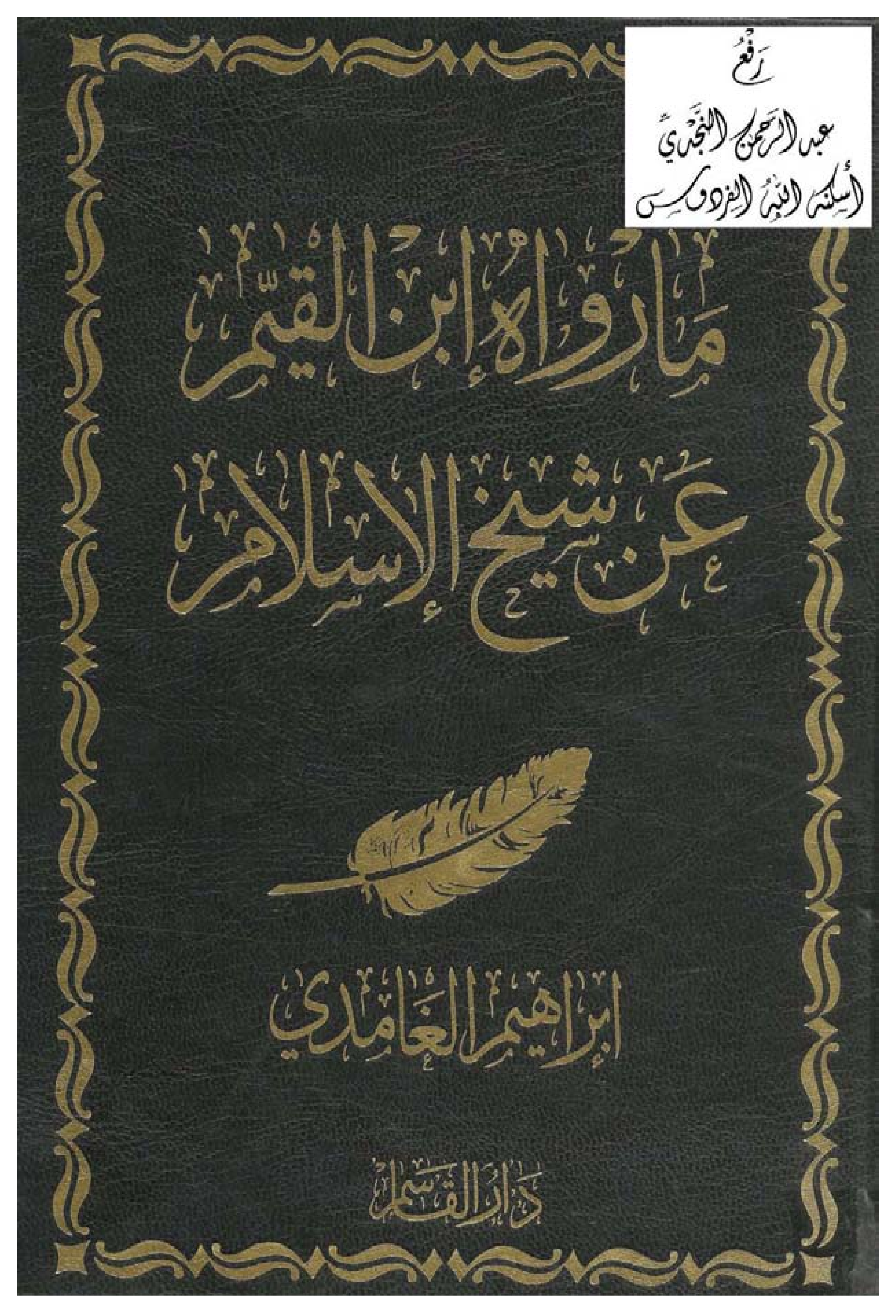
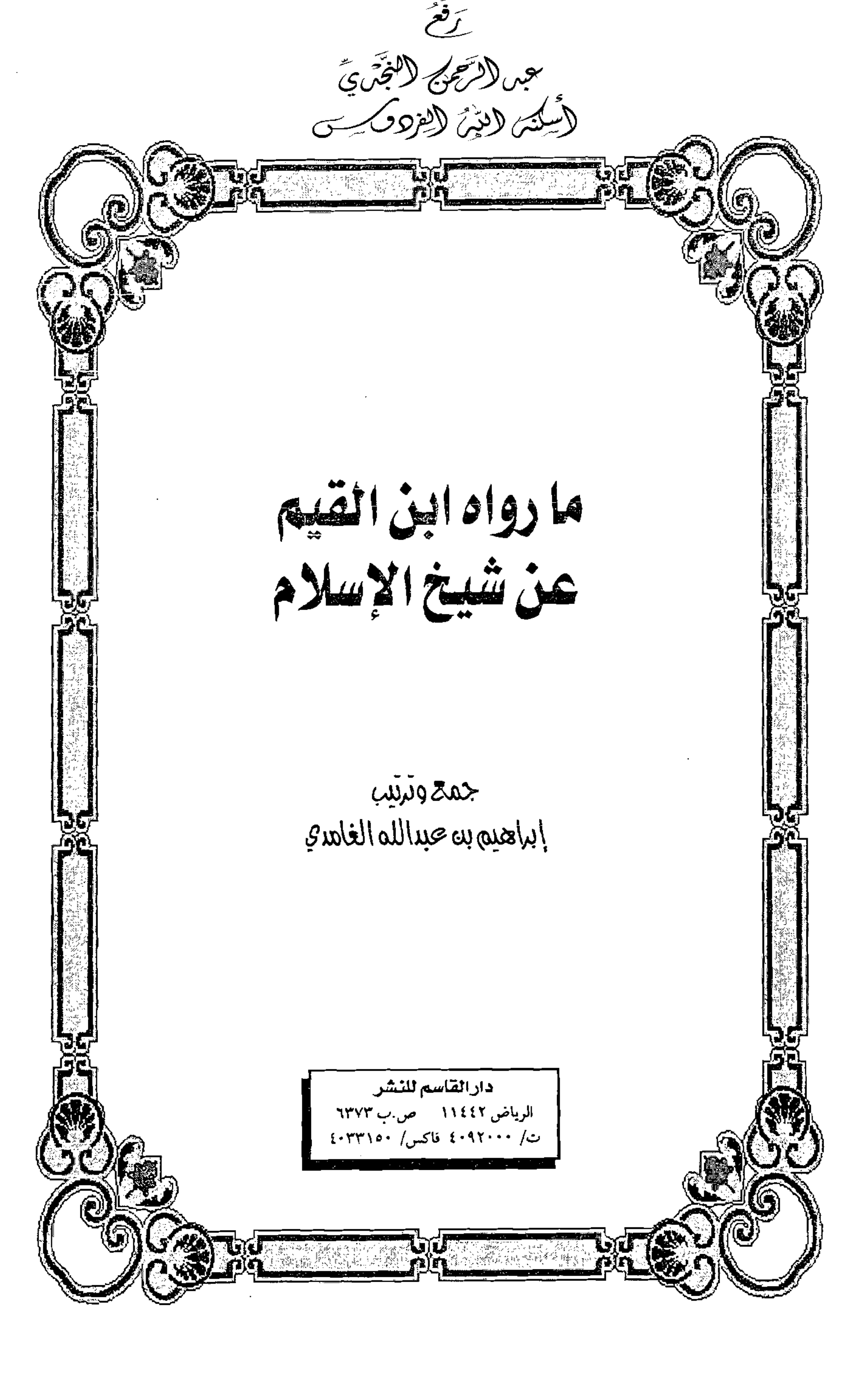


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
ما رواه ابن القيم
عن شيخ الإسلام
ابراهيم الغامدي
دار القاسم



ما رواه ابن القيم
عن شيخ الإسلام

جمع وترتيب
إبراهيم بن عبدالله الغامدي

دار القاسم للنشر
الرياض ١١٤٤٢ ص.ب ٦٣٧٣
ت/ ٤٠٩٢٠٠٠ فاكس/ ٤٠٣٣١٥٠

بسم الله الرحمن الرحيم

ح دار القاسم للنشر والتوزيع ١٤٢٧هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الغامدي، إبراهيم عبد الله

ما رواه ابن القيم عن شيخ الإسلام/ إبراهيم عبد الله الغامدي.

الرياض، ١٤٢٧هـ.

٢٥٠ص؛ ١٧×٢٤سم.

ردمك: ٧ - ٠٥٠ -٥٣- ٩٩٦٠-

١ - ابن القيم الجوزية أ. العنوان

ديوي ٩٢٤،١ ١٤٢٧/٢٣٩٤

رقم الإيداع: ١٤٢٧/٢٣٩٤

ردمك: ٧ - ٠٥٠ -٥٣- ٩٩٦٠-

الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

الصف والمراجعة والإخراج بدار القاسم

فروع دار القاسم للنشر

جدة. هاتف: ٦٠٢٠٠٠٠. فاكس: ٦٣٣٣١٩١

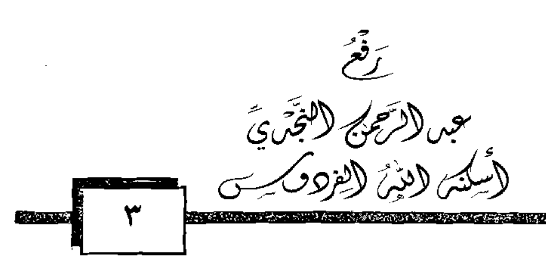
الدمام. هاتف: ٨٤٣١٠٠٠ فاكس: ٨٤١٣٠١١

بريدة. هاتف: ٣٢٦٢٨٨٨. فاكس: ٣٦٩٢٨٨٨

خميس مشيط. هاتف: ٢٢٢٢٢٦١. فاكس: ٢٢٢٣٠٥٠

www.dar-algassem.com

sales@dar-algassem.com



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد الله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه . .

وبعد:

فقد فكرت منذ زمن في جمع ما رواه الإمام ابن القيم عن شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمهما الله - وخاصة بعد أن قرأت ما كتبه فضيلة الشيخ بكر بن عبدالله أبو زيد في التشجيع على جمع هذه النقول وإفرادها في كتاب، وقد اجتهد فضيلته وسردَ مواضعَ ذكرِ ابن القيم لشيخه - رحمهما الله - في كتبه المطبوعة [1].

ثم يسّر الله - عز وجل - ورأيت بعضاً من برامج الحاسب الآلي اهتمت بجمع كتب ابن القيم في قرص واحد، ورأيتها فرصة سانحة للبدء في مشروع الجمع والترتيب، خاصة وأنّ همتي لا ترقى إلى قراءة كتب ابن القيم كلها.

وقد بحثت في الأقراص بعدة طرق واجتهدت في ذلك قدر استطاعتي، ومع ذلك فقد تظهر أخطاء ناتجة عنْ البرمجة أو النسخ.

ثم جمعت ما تشابه من النقول بعضها مع بعض، ورتبته في أبواب.

ومهما يكن من عدم جدية هذا الجمع فإن له من الفوائد ما لا يخفى، ولكنه لا يغني عن الرجوع إلى الأصول.

أسال الله - عز وجل - أن ييسِّر لهذا الموضوع من يخدمه أفضل من خدمتي له.

إبراهيم بن عبدالله الغامدي
ص.ب ١١٦٩٦٣ جدة ٢١٣٩١
alghamdii@hotmail.com

---

(١) فضيلة الشيخ بكر بن عبدالله أبو زيد، (التقريب لفقه ابن قيم الجوزية)، القسم الأول، صـ(١٤٠).

كتب ابن القيم التي ذكر فيها شيخ الإسلام

١ ـ اسم الكتاب: أحكام أهل الذمة.
دار النشر: رمادي للنشر ـ دار ابن حزم. مدينة النشر: الدمام ـ بيروت.
سنة النشر: ١٤١٨ ـ ١٩٩٧. رقم الطبعة: الأولىٰ. عدد الأجزاء: ٣.
اسم المحقق: يوسف أحمد البكري ـ شاكر توفيق العاروري.
٢ ـ اسم الكتاب: إعلام الموقعين عن رب العالمين.
دار النشر: دار الجيل. مدينة النشر: بيروت. سنة النشر: ١٩٧٣م.
عدد الأجزاء: ٤. اسم المحقق: طه عبدالرؤوف سعد.
٣ ـ اسم الكتاب: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان.
دار النشر: دار المعرفة. مدينة النشر: بيروت. سنة النشر: ١٣٩٥ ـ ١٩٧٥م
رقم الطبعة: الثانية. عدد الأجزاء: ٢. اسم المحقق: محمد حامد الفقي
٤ ـ اسم الكتاب: اجتماع الجيوش الإسلامية علىٰ غزو المعطلة والجهمية.
دار النشر: دار الكتب العلمية. مدينة النشر: بيروت.
سنة النشر: ١٤٠٤ ـ ١٩٨٤م. رقم الطبعة: الأولىٰ. عدد الأجزاء: ١.
٥ ـ اسم الكتاب: التبيان في أقسام القرآن.
دار النشر: دار الفكر. عدد الأجزاء: ١.
٦ ـ اسم الكتاب: كتاب الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (الداء والدواء).
دار النشر: دار الكتب العلمية. مدينة النشر: بيروت. عدد الأجزاء: ١.
٧ ـ اسم الكتاب: الروح في الكلام علىٰ أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة.
دار النشر: دار الكتب العلمية. مدينة النشر: بيروت.
سنة النشر: ١٣٩٥ ـ ١٩٧٥م. عدد الأجزاء: ١.

٨ـ اسم الكتاب: الصلاة وحكم تاركها وسياق صلاة النبي من حين كان يكبر إلى أن يفرغ منها.
دار النشر: الجفان والجابي ـ دار ابن حزم.
مدينة النشر: قبرص ـ بيروت. سنة النشر: ١٤١٦ ـ ١٩٩٦م.
رقم الطبعة: الأولى. عدد الأجزاء: ١. اسم المحقق: بسام عبدالوهاب الجابي.
٩ـ اسم الكتاب: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة.
دار النشر: دار العاصمة. مدينة النشر: الرياض. سنة النشر: ١٤١٨ ـ ١٩٩٨م.
رقم الطبعة: الثالثة. عدد الأجزاء: ٤. اسم المحقق: د. علي بن محمد الدخيل الله.
١٠ـ اسم الكتاب: الطب النبوي.
دار النشر: دار الفكر. مدينة النشر: بيروت. عدد الأجزاء: ١.
اسم المحقق: عبد الغني عبدالخالق.
١١ـ اسم الكتاب: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية.
دار النشر: مطبعة المدني. مدينة النشر: القاهرة. عدد الأجزاء: ١.
اسم المحقق: د. محمد جميل غازي.
١٢ـ اسم الكتاب: الفروسية.
دار النشر: دار الأندلس. مدينة النشر: السعودية ـ حائل.
سنة النشر: ١٤١٤ ـ ١٩٩٣م. رقم الطبعة: الأولى. عدد الأجزاء: ١.
اسم المحقق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان.
١٣ـ اسم الكتاب: الفوائد.
دار النشر: دار الكتب العلمية. مدينة النشر: بيروت.
سنة النشر: ١٣٩٣ ـ ١٩٧٣م. رقم الطبعة: الثانية. عدد الأجزاء: ١.
١٤ـ اسم الكتاب: المنار المنيف في الصحيح والضعيف.
دار النشر: مكتب المطبوعات الإسلامية. مدينة النشر: حلب.
سنة النشر: ١٤٠٣ ـ ١٩٨٣م. رقم الطبعة الثانية. عدد الأجزاء: ١.

اسم المحقق : عبدالفتاح أبو غدة .

١٥ ـ اسم الكتاب : الوابل الصيب من الكلم الطيب .

دار النشر : دار الكتاب العربي . مدينة النشر : بيروت .

سنة النشر : ١٤٠٥ ـ ١٩٨٥م . رقم الطبعة : الأولى . عدد الأجزاء : ١ .

اسم المحقق : محمد عبدالرحمن عوض .

١٦ ـ اسم الكتاب : بدائع الفوائد .

دار النشر : مكتبة نزار مصطفى الباز . مدينة النشر : مكة المكرمة .

سنة النشر : ١٤١٦ ـ ١٩٩٦م . رقم الطبعة : الأولى . عدد الأجزاء : ٤ .

اسم المحقق : هشام عبدالعزيز عطا ـ عادل عبدالحميد العدوي ـ أشرف أحمد الج .

١٧ ـ اسم الكتاب : تحفة المودود بأحكام المولود .

دار النشر : مكتبة دار البيان . مدينة النشر : دمشق . سنة النشر : ١٣٩١ ـ ١٩٧١م

رقم الطبعة : الأولى . عدد الأجزاء : ١ . اسم المحقق : عبدالقادر الأرناؤوط .

١٨ ـ اسم الكتاب : جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام .

دار النشر : دار العروبة . مدينة النشر : الكويت . سنة النشر : ١٤٠٧ ـ ١٩٨٧م .

رقم الطبعة : الثانية . عدد الأجزاء : ١ . اسم المحقق : شعيب الأرناؤوط ـ عبدالقادر الأرناؤوط .

١٩ ـ اسم الكتاب : حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح .

دار النشر : دار الكتب العلمية . مدينة النشر : بيروت . عدد الأجزاء : ١

٢٠ ـ اسم الكتاب : حاشية ابن القيم على سنن أبي داود .

دار النشر : دار الكتب العلمية . مدينة النشر : بيروت . سنة النشر : ١٤١٥هـ .

رقم الطبعة : الثانية . عدد الأجزاء : ١٠

٢١ ـ اسم الكتاب : روضة المحبين ونزهة المشتاقين .

در النشر : دار الكتب العلمية . مدينة النشر : بيروت .

سنة النشر : ١٤١٢ ـ ١٩٩٢م .

عدد الأجزاء : ١

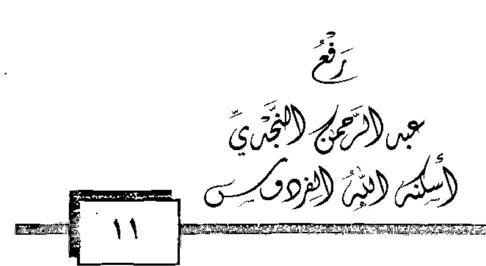
٢٢ـ اسم الكتاب: زاد المعاد في هدي خير العباد
دار النشر: مؤسسة الرسالة ـ مكتبة المنار الإسلامية.
مدينة النشر: بيروت ـ الكويت. سنة النشر: ١٤٠٧ ـ ١٩٨٦م
رقم الطبعة: الرابعة عشر. عدد الأجزاء: ٥
اسم المحقق: شعيب الأرناؤوط ـ عبدالقادر الأرناؤوط.
٢٣ـ اسم الكتاب: الرسالة التبوكية زاد المهاجر إلى ربه.
دار النشر: مكتبة المدني. مدينة النشر: جدة. عدد الأجزاء: ١
اسم المحقق: د. محمد جميل غازي.
٢٤ـ اسم الكتاب: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم.
دار النشر: المكتب الإسلامي. مدينة النشر: بيروت. سنة النشر: ١٤٠٦هـ
رقم الطبعة: الثالثة. عدد الأجزاء: ١ . اسم المحقق: زهير الشاويش.
٢٥ـ اسم الكتاب: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل.
دار النشر: دار الفكر. مدينة النشر: بيروت. سنة النشر: ١٣٩٨ ـ ١٩٧٨م.
عدد الأجزاء: ١ . اسم المحقق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي.
٢٦ـ اسم الكتاب: جواب في صيغ الحمد.
دار النشر: دار العاصمة. مدينة النشر: الرياض. سنة النشر: ١٤١٥هـ.
رقم الطبعة: الأولى. عدد الأجزاء: ١ . اسم المحقق: محمد بن إبراهيم السعران.
٢٧ـ اسم الكتاب: طريق الهجرتين وباب السعادتين.
دار النشر: دار ابن القيم. مدينة النشر: الدمام. سنة النشر: ١٤١٤ ـ ١٩٩٤م.
رقم الطبعة: الثانية. عدد الأجزاء: ١ . اسم المحقق: عمر بن محمود أبو عمر.
٢٨ـ اسم الكتاب: إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان.
دار النشر: المكتب الإسلامي ـ مكتب فرقد الخاني.
مدينة النشر: بيروت ـ الرياض. سنة النشر: ١٤٠٦ ـ ١٩٨٦م.
رقم الطبعة: الأولى. عدد الأجزاء: ١
اسم المحقق: محمد عفيفي.

٢٩ ـ اسم الكتاب : عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين .
دار النشر : دار الكتب العلمية . مدينة النشر : بيروت . عدد الأجزاء : ١
اسم المحقق : زكريا علي يوسف .
٣٠ ـ اسم الكتاب : الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية .
دار النشر : المكتب الإسلامي . مدينة النشر : بيروت .
سنة النشر : ١٤٠٦ ـ ١٩٨٦م . رقم الطبعة : الثالثة .
عدد الأجزاء : ٢
اسم المحقق : زهير الشاويش .
٣١ ـ اسم الكتاب : مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين .
دار النشر : دار الكتاب العربي . مدينة النشر : بيروت .
سنة النشر : ١٣٩٣ ـ ١٩٧٣م . رقم الطبعة : الثانية . عدد الأجزاء : ٣ .
اسم المحقق : محمد حامد الفقي .
٣٢ ـ اسم الكتاب : مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة .
دار النشر : دار الكتب العلمية . مدينة النشر : بيروت . عدد الأجزاء : ٢
٣٣ ـ اسم الكتاب : نقد المنقول والمحك المميز بين المردود والمقبول .
دار النشر : دار القادري . مدينة النشر : بيروت .
سنة النشر : ١٤١١ ـ ١٩٩٠م .
رقم الطبعة : الأولى . عدد الأجزاء : ١ .
اسم المحقق : حسن السماعي سويدان .
٣٤ ـ اسم الكتاب : هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى .
دار النشر : الجامعة الإسلامية . مدينة النشر : المدينة المنورة .
عدد الأجزاء : ١



أولاً:
باب
التفسير





١ـ معنى شهادة المرأة في [الآية ٢٨٢ من سورة البقرة]:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال شيخنا ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ:

قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

فيه دليل على أن استشهاد امرأتين مكان رجل إنما هو لإذكار إحداهما الأخرى إذا ضلّت، وهذا إنما يكون فيما يكون فيه الضلال في العادة وهو النسيان وعدم الضبط، وإلى هذا المعنى أشار النبي ﷺ حيث قال: (وأما نقصان عقلهن فشهادة امرأتين بشهادة رجل) فبيّن أن شطر شهادتهن إنما هو لضعف العقل لا لضعف الدين فعلم بذلك أن عدل النساء بمنزلة عدل الرجال وإنما عقلها ينقص عنه، فما كان من الشهادات لا يخاف فيه الضلال في العادة لم تكن فيه على نصف رجل، وما تقبل فيه شهادتهن منفردات إنما هي أشياء تراها بعينها أو تلمسها بيدها أو تسمعها بأذنها من غير توقف على عقل كالولادة والاستهلال والارتضاع والحيض والعيوب تحت الثياب، فإن مثل هذا لا ينسى في العادة ولا تحتاج معرفته إلى إعمال عقل كمعاني الأقوال التي تسمعها من الإقرار بالدّين وغيره، فإن هذه معان معقولة ويطول العهد بها في الجملة. [الطرق الحكمية ١/ ٢٢١]

٢ـ معنى قوله تعالى: ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ ﴾:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وعبر لي شيخنا **أبو العباس ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ عن هذا المعنى بعبارة لطيفة وجيزة، فقال: المعنى سبّح ناطقاً باسم ربك متكلماً به، وكذا ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ ﴾ [الأعلى: ١] المعنى سبح ربك ذاكراً اسمه. [بدائع الفوائد ١/ ٢٤]

٣ـ الأرض الجرز:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

﴿ نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الأَرْضِ الْجُرُزِ ﴾ [السجدة: ٢٧] هي أرض لا يأتيها المطر إنما يساق إليها الماء، وقد مررت بها بليل.

قلت وكان شيخنا **أبو العباس أحمد بن تيمية** يقول: هي أرض مصر وهي أرض

إيليز لا ينفعها المطر فلو أمطرت مطر العادة لم ينفعها ولم يروها ولو داوم عليها المطر لهدم البيوت وقطع المعايش فأمطر الله بلاد الحبشة والنوبة ثم ساق الماء إليها. يقول ابن القيم: وعندي أن الآية عامة في الماء الذي يسوقه الله على متون الرياح في السحاب وفي الماء الذي يسوقه وجه الأرض. فمن قال هي مصر إنما أراد التمثيل لا التخصيص. [بدائع الفوائد ٣/ ٦٢٥]

٤ــ من أنزلت عليه السكينة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

﴿فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٤٠] قال أبو بكر: وكان النبي ﷺ قد أنزلت عليه السكينة.

قلت: وكان شيخنا **أبو العباس بن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ يذهب إلى خلاف هذا ويقول: الضمير عائد إلى النبي ﷺ أصلاً وإلى صاحبه تبعا له فهو الذي أنزلت عليه السكينة وهو الذي أيده الله بالجنود وسرى ذلك إلى صاحبه انتهى. [بدائع الفوائد ٣/ ٦٢٩]

٥ــ معنى: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ :

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسئل [١] عن قوله تعالى: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [النساء: ١٥٥، البقرة: ٨٨] قال أوعية.

قلت هذا أحد القولين والقول الثاني وهو أرجح غلف أي في غشاوة لا نفقه عنك ما تقول، نظيره قوله: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ [فصلت: ٥].

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** يضعف قول من قال أوعية جدا.

وقال إنما هي جمع أغلف، ويقال للقلب الذي في الغشاء أغلف وجمعه غلف كما يقال للرجل غير المختون أقلف وجمعه قلف. [بدائع الفوائد ٣/ ٦٣٣]

٦ــ المقصود بالحجة في كتاب الله:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقوله إن الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠] منقطع قد قاله أكثر الناس، ووجهه أن الظالم لا حجة له فاستثناؤه مما ذكر قبله منقطع.

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** يقول: ليس الاستثناء بمنقطع بل هو متصل على

---

(١) أبو عبدالله.

بابه، وإنما أوجب لهم أن حكموا بانقطاعه حيث ظنوا أن الحجة ههنا المراد بها الحجة الصحيحة الحق، والحجة في كتاب الله يراد بها نوعان:

أحدهما: الحجة الحق الصحيحة كقوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ [الأنعام: ٨٣] وقوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] ويراد بها مطلق الاحتجاج بحق أو بباطل كقوله: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ٢٠] وقوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الجاثية: ٢٥] وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: ١٦] وإذا كانت الحجة اسماً لما يحتج به من الحق أو الباطل صح استثناء حجة الظالمين من قوله ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ [البقرة: ١٥٠] وهذا في غاية التحقيق، والمعنى أن الظالمين يحتجون عليك بالحجة الباطلة الداحضة ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾ [البقرة: ١٥٠].

ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠] فهذه مناظرة حكاها الله بين المسلمين والكفار، فإن الكفار لجأوا إلى تقليد الآباء وظنوا أنه منجيهم لإحسانهم ظنَّهم بهم، فحكم الله بينهم بقوله ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ وفي موضع آخر ﴿أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [لقمان: ٢١] وفي موضع آخر ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ﴾ [الزخرف: ٢٤] فأخبر عن بطلان هذه الحجة وأنها لا تنجي من عذاب الله تعالى، لأنها تقليد من ليس عنده علم ولا هدى من الله والمعنى: ولو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير يقلدونهم، ولو كانوا لا علم عندهم ولا هدى يقلدونهم أيضاً، وهذا شأن من لا غرض له في الهدى ولا في اتباع الحق، إن غرضه بالتقليد إلا دفع الحق والحجة إذا لزمته، لأنه لو كان مقصوده الحق، لاتبعه إذا ظهر له وقد جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم فلو كنتم ممن يتبع الحق لاتبعتم ما جئتكم به فأنتم لم تقلدوا الآباء لكونهم على حق فقد جئتكم بأهدى مما وجدتموهم عليه وإنما جعلتم تقليدهم جُنة لكم تدفعون بها الحق الذي جئتكم به. [بدائع الفوائد ٤/ ٩٧٩]

٧ـ معنى قوله تعالى: ﴿ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾ :

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال الله تعالى: ﴿ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾ [الحجر: ٤١] قال الحسن: معناه صراط إليَّ مستقيم، وهذا يحتمل أمرين:

أن يكون أراد به أنه من باب إقامة الأدوات بعضها مقام بعض، فقامت أداة (على) مقام (إلى).

والثاني أنه أراد التفسير على المعنى، وهو الأشبه بطريق السلف، أي صراط موصل إليَّ.

وقال مجاهد: الحق يرجع إلى الله وعليه طريقه، لا يعرج على شيء، وهذا مثل قول الحسن وأبين منه، وهو من أصح ما قيل في الآية وقيل: (عليَّ) فيه للوجوب أي عليَّ بيانه وتعريفه والدلالة عليه. والقولان نظير القولين في آية النحل وهي ﴿ وعلى الله قصد السبيل ﴾ والصحيح فيها كالصحيح في آية الحجر أن السبيل القاصد وهو المستقيم المعتدل يرجع إلى الله ويوصل إليه، قال طفيل الغنوي:

مضوا سلفاً قصدُ السبيل عليهم ... وصرفُ المنايا بالرجال تشقلب

أي ممرنا عليهم وإليهم وصولنا، وقال الآخر:

فهنَّ المنايا، أيَّ واد سلكته ... عليها طريقي أو عليَّ طريقها

فإن قيل: لو أريد هذا المعنى لكان الأليق به أداة (إلى) التي هي للانتهاء لا أداة (على) التي هي للوجوب ألا ترى أنه لما أراد الوصول قال ﴿ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ (٢٥) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾ [الغاشية: ٢٥-٢٦] وقال ﴿ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ [يونس: ٧٠] وقال ﴿ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، وقال لما أراد الوجوب ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾، وقال ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾ [القيامة: ١٧] وقال ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود: ٦] ونظائر ذلك.

قيل في أداة (على) سرٌّ لطيف، وهو الإشعار بكون السالك على هذا الصراط على هدى، وهو حق كما قال في حق المؤمنين ﴿ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾، وقال لرسوله ﷺ ﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ ﴾ [النمل: ٧٩].

والله ـ عز وجل ـ هو الحق وصراطه حق ودينه حق، فمن استقام على صراطه فهو

على الحق والهدى فكان في أداة (على) على هذا المعنى ما ليس في أداة (إلى)، فتأمله فإنه سر بديع.

فإن قلت فما الفائدة في ذكر (على) في ذلك أيضا وكيف يكون المؤمن مستعلياً على الحق وعلى الهدى؟

قلت: لما فيه من استعلائه وعلوه بالحق والهدى مع ثباته عليه واستقامته إليه، فكان في الإتيان بأداة (على) ما يدل على علوه وثبوته واستقامته، وهذا بخلاف الضلال والريب فإنه يؤتى فيه بأداة (في) الدالة على انغماس صاحبه وانقماعه وتدسُّسه فيه كقوله تعالى: ﴿فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: ٤٥] وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنعام: ٣٩] وقوله: ﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [المؤمنون: ٥٤] وقوله ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [هود: ١١٠].

وتأمل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤] فإن طريق الحق تأخذ علواً صاعدةً بصاحبها إلى العلي الكبير وطريق الضلال تأخذ سفلاً هاويةً بسالكها في أسفل سافلين.

وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١] قول ثالث، وهو قول الكسائي إنه على التهديد والوعيد نظير قوله ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤] كما يقال طريقك (عليَّ) وممرك (عليَّ) لمن تريد إعلامه بأنه غير فائت لك ولا معجز، والسياق يأبى هذا ولا يناسبه لمن تأمله، فإنه قاله مجيباً لإبليس الذي قال: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٣٩) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر: ٣٩-٤٠] فإنه لا سبيل لي إلى إغوائهم ولا طريق لي عليهم.

فقرر الله - عز وجل - ذلك أتم التقرير، وأخبر أنَّ الإخلاص صراطٌ عليه مستقيم، فلا سلطان لك على عبادي الذين هم على هذا الصراط لأنه صراط عليَّ ولا سبيل لإبليس إلى هذا الصراط ولا الحوم حول ساحته فإنه محروس محفوظ بالله فلا يصل عدو الله إلى أهله.

فليتأمل العارف هذا الموضع حق التأمل ولينظر إلى هذا المعنى ويوازن بينه وبين القولين الآخرين أيهما أليق بالآيتين وأقرب إلى مقصود القرآن وأقوال السلف.

وأما تشبيه الكسائي له بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ فلا يخفى الفرق بينهما

سياقاً ودلالةً، فتأمله ولا يقال في التهديد هذا طريق مستقيم عليَّ لمن لا يسلكه، وليست سبيل المهدد مستقيمة فهو غير مهدد بصراط الله المستقيم وسبيله التي هو عليها ليست مستقيمة على الله، فلا يستقيم هذا القول ألبتة.

وأما من فسره بالوجوب، أي عليَّ بيان استقامته والدلالة عليه فالمعنى صحيح، لكن في كونه هو المراد بالآية نظر لأنه حذف في غير موضع الدلالة ولم يؤلف الحذف المذكور ليكون مدلولاً عليه إذا حذف، بخلاف عامل الظرف إذا وقع صفة فإنه حذف مألوف معروف حتى إنه لا يذكر ألبتة، فإذا قلت له: (درهم (عليَّ) كان الحذف معروفاً مألوفاً، فلو أردت (عليَّ نقده) أو (عليَّ وزنه وحفظه) ونحو ذلك وحذفت لم يسغ وهو نظير (عليَّ بيانه) المقدر في الآية، مع أن الذي قاله السلف أليق بالسياق وأجلُّ المعنيين وأكبرهما.

وسمعت **شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية** - رضي الله عنه - يقول: وهما نظير قوله تعالى ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ (١٢) وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ (١٣)﴾ [الليل: ١٣].

قال: فهذه ثلاثة مواضع في القرآن في هذا المعنى.

قلت: وأكثر المفسرين لم يذكر في سورة ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ [الليل: ١] إلا معنى الوجوب أي علينا بيان الهدى من الضلال، ومنهم من لم يذكر في سورة النحل إلا هذا المعنى كالبغوي وذكر في الحجر الأقوال الثلاثة وذكر الواحدي في بسيطه المعنيين في سورة النحل.

واختار **شيخنا** قول مجاهد والحسن في السور الثلاث. [مدارج السالكين/ ١٥١]

٨- معنى الاستقامة:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

وقال تعالى: ﴿وَأَن لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا﴾ [الجن: ١٦]، سُئل صديق الأمة وأعظمها استقامةً أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - عن الاستقامة فقال: (أن لا تشرك بالله شيئا) يريد الاستقامة على محض التوحيد.

وقال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: (الاستقامة: أن تستقيم على الأمر والنهي ولا تروغ روغان الثعالب).

وقال عثمان بن عفان - رضي الله عنه -: (استقاموا: أخلصوا العمل لله).

وقال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - وابن عباس - رضي الله عنهما -: (استقاموا أدّوا الفرائض) وقال الحسن: (استقاموا على أمر الله فعملوا بطاعته واجتنبوا معصيته). وقال مجاهد: (استقاموا على شهادة أن لا إله إلا الله حتى لحقوا بالله). وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** - قدس الله روحه - يقول: استقاموا على محبته وعبوديته فلم يلتفتوا عنه يمنة ولا يسرة. [مدارج السالكين ٢/ ١٠٤]

٩- معنى قوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾.

قال ابن القيم - رحمه الله -:

وجرت عادة القوم: أن يذكروا في هذا المقام قوله تعالى عن نبيه ﷺ حين أراه ما أراه: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [النجم: ١٧].

وأبو القاسم القشيري صدَّر باب الأدب بهذه الآية وكذلك غيره.

وكأنهم نظروا إلى قول من قال من أهل التفسير: إن هذا وصف لأدبه ﷺ في ذلك المقام إذ لم يلتفت جانباً ولا تجاوز ما رآه، وهذا كمال الأدب. والإخلال به: أن يلتفت الناظر عن يمينه وعن شماله أو يتطلع أمام المنظور، فالالتفات زيغ، والتطلع إلى ما أمام المنظور: طغيان ومجاوزة، فكمال إقبال الناظر على المنظور: أن لا يصرف بصره عنه يمنة ولا يسرة ولا يتجاوزه.

هذا معنى ما حصلته عن **شيخ الإسلام ابن تيمية** - قدس الله روحه -.

[مدارج السالكين ٢/ ٣٨٢]

١٠- الأمر بأخذ الزينة في الصلاة:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

و الأدب هو الدين كله فإن ستر العورة من الأدب، والوضوء وغسل الجنابة من الأدب، والتطهر من الخبث من الأدب حتى يقف بين يدي الله طاهراً ولهذا كانوا يستحبون أن يتجمل الرجل في صلاته للوقوف بين يدي ربه.

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** - رحمه الله - يقول: أمر الله بقدر زائد على ستر العورة في الصلاة وهو أخذ الزينة، فقال تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] فعلق الأمر بأخذ الزينة لا بستر العورة، إيذاناً بأن العبد ينبغي له أن يلبس أزين ثيابه وأجملها في الصلاة. [مدارج السالكين٢/ ٣٨٤]

١١ـ معنى قوله تعالى: ﴿ لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ ﴾:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قوله تعالىٰ: ﴿ لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ ﴾ [الواقعة: ٧٩].

قال[(١)]: والصحيح في الآية أن المراد به: الصحف التي بأيدي الملائكة، لوجوه عديدة منها: أنه وصفه بأنه مكنون و المكنون المستور عن العيون، وهذا إنما هو في الصحف التي بأيدي الملائكة.

ومنها: أنه قال: ﴿ لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ ﴾ وهم الملائكة، ولو أراد المتوضئين لقال: لا يمسه إلا المتطهِّرون، كما قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فالملائكة مطهرون والمؤمنون متطهرون.

ومنها: أن هذا إخبار ولو كان نهياً لقال: لا يمسسه بالجزم، والأصل في الخبر: أن يكون خبراً صورة ومعنىٰ.

ومنها: أن هذا رد علىٰ من قال: إن الشيطان جاء بهذا القرآن، فأخبر تعالىٰ: أنه في كتاب مكنون لا تناله الشياطين ولا وصول لها إليه، كما قال تعالىٰ: ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ (٢١٠) وَمَا يَنبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ [الشعراء: ٢١٠ـ٢١١] وإنما تناله الأرواح المطهرة وهم الملائكة.

ومنها: أن هذا نظير الآية التي في سورة عبس ﴿ فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ (١٢) فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ (١٣) مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ (١٤) بِأَيْدِي سَفَرَةٍ (١٥) كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴾ [عبس: ١٢ـ١٦].

قال مالك في موطئه: أحسنُ ما سمعت في تفسير قوله: ﴿ لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ ﴾ أنها مثل هذه الآية التي في سورة عبس.

ومنها: أن الآية مكية من سورة مكية تتضمن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد وإثبات الصانع والرد علىٰ الكفار، وهذا المعنىٰ أليق بالمقصود من فرع عملي وهو حكم مس المحدث المصحف.

ومنها: أنه لو أريد به الكتاب الذي بأيدي الناس: لم يكن في الإقسام علىٰ ذلك بهذا القسم العظيم كثير فائدة إذ من المعلوم: أن كل كلام فهو قابل لأن يكون في كتاب حقاً أو باطلاً، بخلاف ما إذا وقع القسم علىٰ أنه في كتاب مصون مستور عن

---

(١) شيخ الإسلام ابن تيمية.

العيون عند لله لا يصل إليه شيطان ولا ينال منه ولا يمسه إلا الأرواح الطاهرة الزكية فهذا المعنى أليق وأجل وأخلق بالآية وأولى بلا شك.

فسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ يقول: لكن تدل الآية بإشارتها على أنه لا يمس المصحف إلا طاهر، لأنه إذا كانت تلك الصحف لا يمسها إلا المطهرون لكرامتها على الله فهذه الصحف أولى أن لا يمسها إلا طاهر. [مدارج السالكين ٢/ ٤١٦]

١٢ ـ معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قوله تعالى: ﴿ اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ [العنكبوت: ٤٥] وفيها أربعة أقوال:

أحدها: أن ذكر الله أكبر من كل شيء فهو أفضل الطاعات، لأن المقصود بالطاعات كلها: إقامة ذكره فهو سر الطاعات وروحها.

الثاني: أن المعنى: أنكم إذا ذكرتموه ذكركم فكان ذكره لكم أكبر من ذكركم له، فعلى هذا: المصدر مضاف إلى الفاعل وعلى الأول: مضاف إلى المذكور.

الثالث: أن المعنى: ولذكر الله أكبر من أن يبقى معه فاحشة ومنكر، بل إذا تم الذكر محق كلَّ خطيئة ومعصية. هذا ما ذكره المفسرون.

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** رحمه الله يقول: معنى الآية: أن في الصلاة فائدتين عظيمتين.

إحداهما: نهيها عن الفحشاء والمنكر.

والثانية: اشتمالها على ذكر الله وتضمنها له، ولما تضمنته من ذكر الله أعظم من نهيها عن الفحشاء والمنكر. [مدارج السالكين ٢/ ٤٢٦]

١٣ ـ الشاكرون:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قوله: ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ﴾ [الأنعام: ٥٣].

سمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ يقول: هم الذين يعرفون قدر نعمة الإيمان ويشكرون الله عليها. [مدارج السالكين ٢/ ٤٨١]

١٤ــ الفراسة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال تعالى في حق المنافقين: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠].

فالأول: فراسة النظر والعين.

والثاني: فراسة الأذن والسمع.

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ يقول: علق معرفته إياهم بالنظر على المشيئة، ولم يعلق تعريفهم بلحن خطابهم على شرط، بل أخبر به خبراً مؤكداً بالقسم فقال: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ وهو تعريض الخطاب وفحوى الكلام ومغزاه. [مدارج السالكين ٢/ ٤٨٣]

١٥ــ قوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال **شيخنا**: وأما احتجاج إسحاق[1] بقول أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ اقرؤوا إن شئتم ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠] قال إسحاق: يقول لا تبديل للخلقة التي جُبل عليها، فهذه الآية فيها قولان:

أحدهما: أنَّ معناها النهي أي لا تبدلوا دين الله الذي فطر عليه عباده، وهذا قول غير واحد من المفسرين، لم يذكروا غيره كالثعلبي والزمخشري واختيار ابن جرير.

والثاني: ما قاله إسحاق أنها خبر على ظاهرها، وأن خلق الله لا يبدله أحد، وهذا أصح. وحينئذ فيقال المراد ما خلقهم عليه من الفطرة لا تبديل له فلا يخلقون على غير الفطرة لا يقع هذا قط، والمعنى أن الخلق لا يتبدل فيخلقوا على غير الفطرة، ولم يرد بذلك أن الفطرة لا تتغير بعد الخلق بل نفس الحديث يبين أنها تتغير ولهذا شبهها بالبهيمة التي تولد جمعاء ثم تجدع، ولا تولد قط بهيمة مخصية ولا مجدوعة، وقد

---

(١) قال محمد بن نصر المروزي سمعت إسحاق بن إبراهيم يعني ابن راهويه يذهب إلى هذا المعنى واحتج بقول أبي هريرة اقرؤوا إن شئتم ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ قال إسحاق: يقول لا تبديل للخلقة التي جبل عليها ولد آدم كلهم يعني من الكفر والإيمان والمعرفة والإنكار: [أهل الذمة ٢/ ١٠٣٣].

قال تعالىٰ عن الشيطان ﴿ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ﴾ [النساء: ١١٩] فالله تعالىٰ أقدر الخلق علىٰ أن يغيروا ما خلقهم عليه بقدرته ومشيئته.

وأما تبديل الخلق بأن يخلقوا علىٰ غير تلك الفطرة فهذا لا يقدر عليه إلا الله، والله لا يفعله كما قال ﴿ لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ ولم يقل لا تغيير فإن تبديل الشيء يكون بذهابه وحصول بدله، فلا يكون خلقٌ بدل هذا الخلق ولكن إذا غير بعد وجوده لم يكن الخلق الموجود عند الولادة قد حصل بدله. [أحكام أهل الذمة ٢/ ١٠٤٠]

١٦ــ أقسام الناس من حيث الهداية:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال **شيخنا**: الناس في الهدىٰ الذي بعث الله تعالىٰ به رسوله ﷺ أربعة أقسام، قد اشتملت عليهم هذه الآيات من أول السورة إلىٰ ههنا(١). [اجتماع الجيوش الإسلامية ١/ ٢٦]

١٧ــ مفسر الضمير من قوله تعالى: ﴿ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا ﴾:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقال تعالىٰ: ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الإِيمَانُ ﴾ [الشورىٰ: ٥٢].

وقد اختلفوا في مفسر الضمير من قوله تعالىٰ ﴿ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا ﴾.

فقيل هو الإيمان لكونه أقرب المذكورين، وقيل: هو الكتاب فإنه النور الذي هدىٰ به عباده.

قال **شيخنا**: والصواب أنه عائد علىٰ الروح المذكور في قوله تعالىٰ: ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾. [اجتماع الجيوش الإسلامية ١/ ٣٨]

١٨ــ ثمود:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وذكر في هذه السورة ثمود دون غيرهم من الأمم المكذبة.

فقال **شيخنا**: هذا والله أعلم من باب التنبيه بالأدنىٰ علىٰ الأعلىٰ فإنه لم يكن في الأمم المكذبة أخف ذنباً وعذاباً منهم، إذ لم يذكر عنهم من الذنوب ما ذكر عن عاد ومدين وقوم لوط وغيرهم. [التبيان ١/ ١٧]

---

(١) سورة البقرة. وقد بين ابن القيم هذه الأقسام بالتفصيل.

١٩ـ معنى: ﴿فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا﴾:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ثم أقسم سبحانه بما فوق ذلك وهي ﴿فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا﴾ [الذاريات: ٣].

وهي النجوم التي من فوق الغمام ﴿يُسْرًا﴾ أي مسخرة مذللة منقادة.

وقال جماعة من المفسرين أنها السفن تجري ميسرة في الماء جريا سهلاً.

ومنهم من لم يذكر غيره.

واختار **شيخنا** ـ رحمه الله ـ القول الأول.

وقال: هو أحسن في الترتيب والانتقال من السافل إلى العالي، فإنه بدأ بالرياح وفوقها السحاب وفوقه النجوم وفوقها الملائكة المقسمات أمر الله الذي أمرت به بين خلقه. [التبيان١/ ١٧٥]

٢٠ـ معنى: ﴿إِذًا لَّابْتَغَوْاْ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً﴾:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْاْ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٤٢] قيل: المعنى لابتغوا السبيل اليه بالمغالبة والقهر كما يفعل الملوك بعضهم مع بعض، ويدل عليه قوله في الاية الاخرى ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

قال **شيخنا** والصحيح انَّ المعنى: لابتغوا اليه سبيلا بالتقرب اليه وطاعته، فكيف تعبدونهم من دونه وهم لو كانوا آلهة كما يقولون لكانوا عبيداً له.

قال: ويدل على هذا وجوه منها قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧] أي هؤلاء الذين يعبدونهم من دوني هم عبادي كما أنتم عبادي ويرجون رحمتي ويخافون عذابي فلماذا تعبدونهم من دوني؟

الثاني: أنه سبحانه لم يقل لابتغوا عليه سبيلاً، قال لابتغوا إليه سبيلا، وهذا اللفظ إنما يستعمل في القرب كقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥] وأما في المغالبة فانما يستعمل بعلى كقوله: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً﴾ [النساء: ٣٤].

الثالث: إنهم لم يقولوا إن آلهتهم تغالبه وتطلب العلوَّ عليه، وهو سبحانه قال

﴿ قل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ ﴾، وهم انما كانوا يقولون: إنَّ آلهتهم تبتغي التقرب اليه وتقربهم زلفى إليه، قال تعالى: لو كان الامر كما تقولون لكانت تلك الآلهة عبيداً له فلماذا تعبدون عبيده من دونه. [الجواب الكافي ١/ ١٤٤]

٢١ـ قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقال **شيخنا** المراد بقول: ﴿ **نحن** ﴾(١) أى ملائكتنا، كما قال: ﴿ **فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ** ﴾ [القيامة: ١٨] أى اذا قرأه عليك رسولنا جبريل، قال ويدل عليه قوله ﴿ **إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ** ﴾ [ق: ١٧] فقُيِّد القرب المذكور بتلقي الملكين، ولو كان المراد به قرب الذات لم يتقيد بوقت تلقي الملكين فلافي صحة الآية لحلوليٍّ ولا معطِّل. [الفوائد١/ ٩]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ** ﴾ [ق: ١٦] قيل: هذه الآية فيها قولان للناس.

أحدهما: أنه قربه بعلمه ولهذا قرنه بعلمه بوسوسة نفس الإنسان، و حبل الوريد حبل العنق وهو عرق بين الحلقوم والودجين الذي متى قطع مات صاحبه وأجزاء القلب، وهذا الحبل يحجب بعضها بعضا، وعلم الله بأسرار العبد وما في ضميره لا يحجبه شيء.

والقول الثاني: أنه قربه من العبد بملائكته الذين يصلون إلى قلبه، فيكون أقرب إليه من ذلك العرق، اختاره **شيخنا**.

وسمعته يقول: هذا مثل قوله: ﴿ **نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ** ﴾ [يوسف: ٣] وقوله: ﴿ **فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ** ﴾ [القيامة: ١٨] فإن جبريل ـ عليه السلام ـ هو الذي قصه عليه بأمر الله فنسب تعليمه إليه إذ هو بأمره، وكذلك جبريل هو الذي قرأه عليه كما في صحيح البخاري عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في تفسير هذه الآية: (فإذا قرأه رسولنا فأنصت لقراءته حتى يقضيها). [مدارج السالكين٢/ ٢٩٠]

---

(١) قوله تعالى: ﴿ ...وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦].

٢٢ـ قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

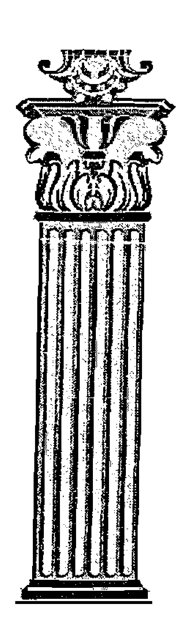
فنزلت ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨] وإذا كان القيام بالقسط يكون في القول والفعل، كان المعنى أنه كان سبحانه يشهد وهو قائم بالعدل عالم به لا بالظلم، فإن هذه الشهادة تضمنت قولاً وعملاً فإنها تضمنت أنه هو الذي يستحق العبادة وحده دون غيره، وأنَّ الذين عبدوه وحده هم المفلحون السعداء، وأن الذين أشركوا به غيره هم الضالون الأشقياء، فإذا شهد قائماً بالعدل المتضمن جزاء المخلصين بالجنة وجزاء المشركين بالنار كان هذا من تمام موجب الشهادة وتحقيقها وكان قوله قائماً بالقسط تنبيهاً على جزاء الشاهد بها والجاحد لها والله أعلم

وأما التقدير الثاني: وهو أن يكون قوله قائماً حالاً مما بعد (إلا)، فالمعنى أنه لا إله إلا هو قائماً بالعدل، فهو وحده المستحق الإلهية مع كونه قائما بالقسط.

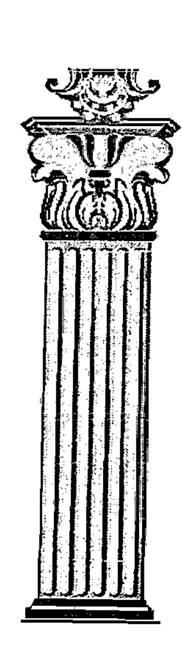
قال شيخنا: وهذا التقدير أرجح فإنه يتضمن أن الملائكة وأولي العلم يشهدون له بأنه لا إله إلا هو وأنه قائم بالقسط.

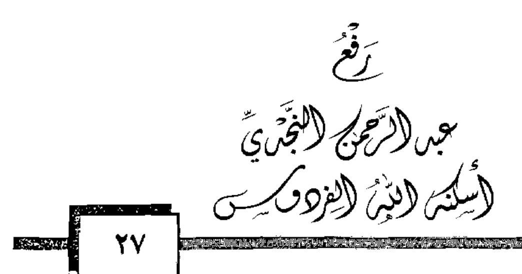
قلت مُراده أنه إذا كان قوله (قائماً بالقسط) حالاً من المشهود به فهو كالصفة له فإن الحال صفة في المعنى لصاحبها، فإذا وقعت الشهادة على ذي الحال وصاحبها كان كلاهما مشهوداً به فيكون الملائكة وأولو العلم قد شهدوا بأنه قائم بالقسط كما شهدوا بأنه لا إله إلا هو، والتقدير الأول لا يتضمن ذلك فإنه إذا كان التقدير شهد الله قائما بالقسط أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم يشهدون أنه لا إله إلا هو كان القيام بالقسط حالا من اسم الله وحده.

وأيضا فكونه قائماً بالقسط فيما شهد به أبلغ من كونه حالاً من مجرد الشهادة. [مدارج السالكين ٣/ ٤٥٨]



ثانياً:
باب
الحديث





١ـ حديث أن رسول الله ﷺ: "لعن المحلل والمحلل له":

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

في كتاب العلل للترمذي ثنا محمد بن يحيى ثنا معلى بن منصور عن عبد الله بن جعفر المخرمي عن عثمان بن محمد الأخنس عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ **«لعن المحلِّل والمحلَّل له»**.

قال الترمذي: سألت أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث فقال هو حديث حسن، وعبد الله بن جعفر المخرمي صدوق وعثمان بن محمد الأخنس ثقة، وكنت أظن أن عثمان لم يسمع من سعيد المقبري.

وقال **شيخ الإسلام ابن تيمية** هذا إسناد جيد. [إعلام الموقعين ٣/ ٤٥]

٢ـ كتاب (الرد على الجهمية):

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال الخلال: كتبت هذا الكتاب[١] من خط عبد الله وكتبه عبد الله من خط أبيه.

واحتج القاضي أبو يعلى في كتابه (إبطال التأويل) بما نقله منه عن أحمد وذكر ابن عقيل في كتابه بعض ما فيه عن أحمد ونقله عن أصحابه قديماً وحديثاً ونقل منهم البيهقي وعزاه إلى أحمد وصححه **شيخ الإسلام ابن تيمية** عن أحمد ولم يسمع عن أحد من متقدمي أصحابه ولا متأخريهم طعن فيه. [اجتماع الجيوش ١/ ١٣٠]

٣ـ حديث "من أدخل فرساً بين فرسين..":

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** يقول: رفع هذا الحديث[٢] إلى النبي ﷺ خطأ

---

(١) كتاب الرد على الجهمية للإمام أحمد الذي رواه عنه الخلال من طريق ابنه عبدالله.

(٢) رواه حافظ الأمة محمد بن شهاب الزهري عن أعلم التابعين سعيد بن المسيب عن حافظ الإسلام أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«من أدخل فرساً بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فلا بأس، ومن أدخل فرسا بين فرسين وهو آمن أن يسبق فهو قمار»**. رواه أهل اسنة أحمد بن حنبل في مسنده عن يزيد بن هارون ثنا سفيان بن حسين عن الزهري وبنى عليه مذهبه وعمل به ورواه أبو داود وابن ماجه في سننهما ورواه أبو بكر بن أبي شيبه وقال أبو عبدالله الحاكم: هو صحيح الإسناد. وقال أبو محمد بن حزم: هو صحيح وليس في رجال هذا الإسناد من ينبغي النظر فيه إلا سفيان بن حسين هذا، فإنهم أئمة الإسلام وهداة الأنام: [الفروسية ص٢١٢] وقد جمع ابن القيم كلام أهل العلم في هذا الحديث هناك.

وإنما هو من كلام سعيد بن المسيب .

قال: وهذا مما يعلم أهل العلم بالحديث أنه ليس من كلام النبي ﷺ، وإنما هو من كلام سعيد بن المسيب نفسه، وهكذا رواه الثقات الأثبات من أصحاب الزهري عنه عن سعيد بن المسيب مثل الليث بن سعد وعقيل ويونس ومالك بن أنس، وذكره في الموطأ عن سعيد بن المسيب نفسه ورفعه سفيان بن حسين الواسطي وهو ضعيف لا يحتج بمجرد روايته عن الزهري لغلطه في ذلك . [الفروسية ص٢٣٢]

٤ــ الذكر يعطي قوة للذاكر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله تعالىٰ ـ يذكر أثراً في هذا الباب(١) .

ويقول: إنَّ الملائكة لما أُمروا بحمل العرش قالوا: ياربنا كيف نحمل عرشك وعليه عظمتك وجلالك؟ فقال: «**قولوا: لاحولَ ولا قوةَ الا بالله، فلمَّا قالوا حملوه**» .

حتىٰ رأيت ابن أبي الدنيا قد ذكر هذا الأثر بعينه عن الليث بن سعد عن معاوية بن صالح، قال: حدثنا مشيختنا أنه بلغهم أن أول ماخلق الله ـ عز وجل ـ حين كان عرشه علىٰ الماء حملة العرش قالوا: ربنا لم خلقتنا. قال: «**خلقتكم لحمل عرشي**» . قالوا: ربنا ومن يقوىٰ علىٰ حمل عرشك، وعليه عظمتك، وجلالك، ووقارك، قال: «**لذلك خلقتكم**» فأعادوا عليه ذلك مراراً، فقال لهم: «**قولوا: لا حولَ ولا قوةَ إلا بالله، فحملوه**» .

وهذه الكلمة لها تأثير عجيب في معاناة الأشغال الصعبة وتحمل المشاق والدخول علىٰ الملوك ومَن يُخاف وركوب الاهوال، ولها أيضا تأثير في دفع الفقر .

[الوابل الصيب ١/١٠٦]

٥ــ حديث عظيم شريف القدر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فما ظنك برجل قد احتوشه أعداؤه المحنقون عليه غيظاً وأحاطوا به، وكلٌّ منهم يناله بما يقدر عليه من الشر والأذىٰ ولا سبيل إلىٰ تفريق جمعهم عنه إلا بذكر الله ـ عز وجل ـ. وفي هذا الحديث العظيم الشريف القدر الذي ينبغي لكل مسلم أن يحفظه،

---

(١) أن الذكر يعطي الذاكر قوة حتىٰ ليفعل مع الذكر ما لم يظن فعله بدونه .

فنذكره بطوله لعموم فائدته وحاجة الخلق إليه، وهو حديث سعيد بن المسيب عن عبدالرحمن بن سمرة بن جندب قال: خرج علينا رسول الله ﷺ يوماً وكنا في صُفَّة بالمدينة فقام علينا فقال: «إنِّي رأيتُ البارحة عجباً، رأيتُ رجلاً من أمَّتي أتاهُ ملكُ الموت ليقبضَ روحه فجاءهُ برُّه بوالديه فردَّ ملَكَ الموت عنه، ورأيتُ رجلاً من أمَّتي قد بُسط عليه عذابُ القبر فجاءهُ وضوؤه فاستنقذهُ من ذلك، ورأيتُ رجلاً من أمَّتي قد احْتَوَشَتْه الشَّياطين فجاءه ذكر الله - عز وجل - فطرد الشَّيطانَ عنه، ورأيتُ رجلاً من أمَّتي قد احتوشتهُ ملائكةُ العذاب فجاءته صلاتُه فاستنقذَته من أيديهم، ورأيتُ رجلاً من أمَّتي يَلهَبُ وفي رواية يَلْهَثُ عَطشاً، كلَّما دنا من حوض مُنع وطُرد، فجاءه صيامُ شهر رمضان فأسقاه وأرواه، ورأيتُ رجلاً من أمَّتي، ورأيت النَّبيِّين جُلوساً حلَقاً حلَقاً كلَّما دنا إلى حَلقة طُرد فجاءه غُسله من الجنابة فأخذ بيده فأقعده إلى جنبي، ورأيتُ رجلاً من أمَّتي بين يديه ظلمةٌ، ومن خلفه ظلمةٌ، وعن يمينه ظلمةٌ، وعن يساره ظلمةٌ، ومن فوقه ظلمةٌ، ومن تحته ظلمةٌ، وهو متحيِّر فيها، فجاءه حجُّه وعمرتُه فاستخرجاه من الظُّلمة وأدخلاه في النُّور، ورأيت رجلاً من أمتي يتَّقي بيده وهجَ النار وشَرره فجاءته صدقته فصارت سُترةً بينه وبين النار وظَلَّلَتْ على رأسه، ورأيتُ رجلاً من أمَّتي يكلِّمُ المؤمنين ولا يكلِّمونه، فجاءَته صلتُه لرحمه فقالت: يامعشَر المسلمين إنه كانَ وَصُولاً لرحمه فكلِّموه، فكلَّمه المؤمنون وصافَحوه وصافَحهم. ورأيت رجلاً من أمَّتي قد احتوشَتْه الزَّبانية فجاءه أمره بالمعروف ونهيُهُ عن المنكر فاستنقذه من أيديهم وأدخله في ملائكة الرَّحمة، ورأيتُ رجلاً من أمَّتي جاثياً على ركبتيه وبينه وبين الله - عز وجل - حجابٌ فجاءه حُسنُ خُلقه فأخذ بيده فأدخله على الله - عزَّ وجلَّ - ورأيتُ رجلاً من أمتي قد ذهبتْ صحيفتُه من قبل شماله فجاءَهُ خوفُه من الله - عزَّ وجلَّ - فأخذ صحيفَتَهُ فوضَعها في يمينه، ورأيتُ رجُلاً من أمَّتي خفَّ ميزانُه فجاءه أفراطُه فثقَّلوا ميزانه، ورأيت رجلاً من أمتي قائماً على شفير جهنَّم فجاءه وجلُه من الله - عز وجل - فاستنقذَهُ من ذلك ومضى، ورأيتُ رجلاً من أمَّتي قد هَوَى في النار فجاءته دَمْعَتُه الَّتي بكى من خشية الله - عزَّ وجلَّ - فاستنقَذَتْه من ذلك، ورأيتُ رجلاً من أمَّتي قائماً على الصِّراط يُرْعِد كما تُرْعِدُ السَّعفة في ريح عاصف فجاءَه حسنُ ظنِّه بالله - عز وجل - فسكَّنَ رِعْدَتَهُ ومضى، ورأيت رجلاً من أمتي يزحفُ على الصِّراط ويحبو أحياناً فجاءته صَلاته عليَّ

فأقامته وأنقذته، ورأيت رجلاً من أمتي انتهى الى أبواب الجنة فغُلِّقَت الأبوابُ دونه فجاءته شهادةُ أن لاإلهَ إلا الله ففتحت له الأبواب وأدخلته الجنَة».

رواه الحافظ ابو موسى المديني في كتاب (التَّرغيب في الخصال المنجية والتَّرهيب من الخلال المردية) وبنى كتابه عليه وجعله شرحا له.

وقال: هذا حديث حسن جداً، رواه عن سعيد بن المسيب عمرو بن أزر وعليٌّ بن زيد بن جدعان وهلال أبو جبلة.

وكان **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدَّس الله روحه ـ يُعَظِّم شأنَ هذا الحديث، وبلغني عنه أنه كان يقول: (شواهد الصحة عليه). [الوابل الصيب ١/ ١١٢]

٦ ـ من تخليط النُّسَّاخ

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: **«إنَّ آلَ أبي فلان ليسُوا لي بأولياء، إنَّ أوليائيَ المتَّقونَ أينَ كانوا ومَن كانوا»**.

وغلط بعض الرواة في هذا الحديث وقال (إنَّ آل أبي بياض) والذي غرَّ هذا أن في الصحيح: **«إن آل أبي ليسُوا لي بأولياء»** وأخلى بياضاً بين أبي وبين ليسوا فجاء بعض النساخ فكتب على ذلك الموضع (بياض) يعني أنه كذا وقع، فجاء آخرُ فظنَّ أنَّ (بياض) هو المضاف إليه، فقال أبي بياض ولا يعرف في العرب أبو بياض، والنبي ﷺ لم يذكر ذلك وإنما سمى قبيلة كبيرة من قبائل قريش، والصواب لمن قرأها في ذلك النسخ أن يقرأها: (إنَّ آل أبي بياضُ) بضم الضاد من بياض لا بجرها، والمعنى وثمَّ بياض أو هنا بياض.

ونظير هذا ما وقع في كتاب مسلم في حديث جابر الطويل (ونحن يوم القيامة أي فوق كذا انظر) وهذه الألفاظ لا معنى لها هنا أصلاً وإنما هي من تخليط النُّسَّاخ، والحديث بهذا السند والسياق في مسند الإمام أحمد (ونحنُ يومَ القيامة على كَوم أو تلٍّ فوقَ النَّاس) فاشتبه على الناسخ التَّلُّ أو الكوم ولم يفهم ما المراد فكتب على الهامش (انظر) وكتب هو أو غيره (كذا) فجاء آخر فجمع بين ذلك كله وأدخله في متن الحديث، سمعته من **شيخنا أبي العباس أحمد بن تيمية** ـ رحمه الله ـ.

[جلاء الأفهام ص٢٧٧]

٧ـ خديجة وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ :

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

واختلف في تفضيلها[١] على عائشة ـ رضي الله عنها ـ على ثلاثة أقوال: ثالثها الوقف.

وسألت **شيخنا ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ فقال: اختصّ كل واحدة منها بخاصة، فخديجة كان تأثيرها في أول الإسلام وكانت تسلي رسول الله ﷺ وتثبته وتسكنه وتبذل دونه مالها فأدركت عزة الإسلام واحتملت الأذى في الله وفي رسوله وكانت نصرتها للرسول ﷺ في أعظم أوقات الحاجة فلها من النصرة والبذل ما ليس لغيرها، وعائشة ـ رضي الله عنها ـ تأثيرها في آخر الإسلام فلها من التفقه في الدين وتبليغه إلى الأمة وانتفاع نبيها بما أدت إليهم من العلم ما ليس لغيرها) هذا معنى كلامه. [جلاء الأفهام ص٢٣٤]

٨ـ هل كان للرسول ﷺ كاتب اسمه السجل؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

سمعت **شيخنا أبا العباس بن تيمية** يقول: (هذا الحديث موضوع ولا يعرف لرسول الله ﷺ كاتب اسمه السجل قط، وليس في الصحابة من اسمه السجل، وكتاب النبي ﷺ معروفون لم يكن فيهم من يقال له السجل)، **قال**: (والآية مكية ولم يكن لرسول الله ﷺ كاتب بمكة). [حاشية ابن القيم ٨/ ١١٠]

٩ـ هل ورد أن الرسول ﷺ شد على وسطه بمنطقة؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكانت له[٢] جعبة تدعى الكافور، ومنطقة من أديم منشور فيها ثلاث حلق من فضة والإبزيم من فضة والطرف من فضة، وكذا قال بعضهم، وقال **شيخ الإسلام ابن تيمية**: (لم يبلغنا أن النبي ﷺ شدّ على وسطه منطقة). [زاد المعاد ١/ ١٣١]

---

(١) أم المؤمنين خديجة بنت خويلد رضي الله عنها.

(٢) للرسول ﷺ.

١٠ـ ما هو السبب في إرخاء الرسول ﷺ لذؤابة عمامته؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكان[١] إذا اعتمّ أرخىٰ عمامته بين كتفيه، كما رواه مسلم في صحيحه عن عمرو بن حريث قال: **«رأيت رسول الله ﷺ علىٰ المنبر وعليه عمامةٌ سوداء قد أرخَىٰ طرفيها بين كتفيه»**.

وفي مسلم أيضا عن جابر بن عبدالله **«أنَّ رسول الله ﷺ دخلَ مكة وعليه عمامةٌ سوداء»** ولم يذكر في حديث جابر ذؤابة، فدلَّ علىٰ أنَّ الذؤابة لم يكن يرخيها دائماً بين كتفيه. وقد يقال إنه دخل مكة وعليه أُهبة القتال والمغفر علىٰ رأسه فلبس في كلِّ موطن ما يناسبه.

وكان شيخنا **أبو العباس ابن تيمية** ـ قدس الله روحه في الجنة ـ يذكر في سبب الذؤابة شيئاً بديعاً، وهو أن النبي ﷺ إنما اتخذها صبيحة المنام الذي رآه في المدينة، لما رأىٰ رب العزة ـ تبارك وتعالىٰ ـ **«فقال: يا محمدُ فيم يختصمُ الملأُ الأعلىٰ؟ قلت: لا أدري، فوضعَ يدَه بين كتفيَّ فعلمتُ ما بين السماء والأرض»** الحديث، وهو في الترمذي وسئل عنه البخاري فقال: صحيح، **قال**: فمن تلك الحال أرخىٰ الذّؤابة بين كتفيه.

وهذا من العلم الذي تنكره ألسنة الجهال وقلوبهم، ولم أر هذه الفائدة في إثبات الذؤابة لغيره.

[زاد المعاد ١/ ١٣٥]

١١ـ دعاء الإمام لنفسه دون المأمومين:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وروىٰ الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ وأهلُ السنن من حديث ثوبان عن النبي ﷺ **«لاَ يؤمُّ عبدٌ قوماً فيخصُّ نفسَه بدعوةٍ دونَهم فإن فعلَ فقد خَانهم»**.

قال ابن خزيمة في صحيحه وقد ذكر حديث **«اللهمَّ باعد بيني وبين خطاياي»** الحديث قال: في هذا دليل علىٰ رد الحديث الموضوع **«لا يؤمُّ عبد قوماً فيخصُّ نفسه بدعوةٍ دونهم، فإن فعلَ فقد خانهم»**.

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** يقول: (هذا الحديث عندي في الدُّعاء الذي يدعو به الإمام لنفسه وللمأمومين ويشتركون فيه، كدعاء القنوت ونحوه والله أعلم).

[زاد المعاد١/ ٢٦٤]

---

(١) الرسول ﷺ.

١٢ـ حديث: أخذ الميثاق على ذرية آدم:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما حديث أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أنس قال: «**ما زالَ رسولُ الله ﷺ يقنُت في الفجر حتَّىٰ فارقَ الدُّنيا**».

وهو في المسند والترمذي وغيرهما.

فأبو جعفر قد ضعفه أحمد وغيره، وقال ابن المديني: كان يخلط، وقال أبوزرعة: كان يهم كثيراً، وقال ابن حبان: كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير.

وقال لي شيخنا ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ وهذا الإسناد نفسه هو إسناد حديث ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] حديث أبي بن كعب الطويل وفيه «**وكان روحُ عيسىٰ ـ عليه السلام ـ من تلك الأرواح التي أُخذ عليها العهد والميثاقُ في زمن آدم، فأرسل تلكَ الروحَ إلىٰ مريم ـ عليها السلام ـ حين انتبذتْ من أهلها مكاناً شرقياً، فأرسله الله في صورة بشر فتمثَّل لها بشراً سوياً، قال: فحملت الذي يخاطبها فدخل من فيها**» وهذا غلط محض فإنه أرسل إليها الملك الذي قال لها: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلامًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩] ولم يكن الذي خاطبها بهذا هو عيسىٰ بن مريم، هذا محال. [زاد المعاد ١/٢٧٦]

١٣ـ حديث: "من قرأ آية الكرسي...":

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد ذكر النسائي في السنن الكبير من حديث أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قرأ آية الكرسي في دُبر كلِّ صلاة مكتوبة، لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت**».

وهذا الحديث تفرد به محمد بن حمير عن محمد بن زياد الألهاني عن أبي أمامة ورواه النسائي عن الحسين بن بشر عن محمد بن حمير، وهذا الحديث من الناس من يصححه ويقول الحسين بن بشر قد قال فيه النسائي لا بأس به، وفي موضع آخر ثقة وأما المحمدان فاحتج بهما البخاري في صحيحه، قالوا فالحديث علىٰ رسمه.

ومنهم من يقول: هو موضوع، وأدخله أبو الفرج بن الجوزي في كتابه في الموضوعات، وتعلق علىٰ محمد بن حمير، وأن أبا حاتم الرازي قال: لا يحتج به، وقال يعقوب بن سفيان: ليس بقوي، وأنكر ذلك عليه بعض الحفاظ ووثقوا محمداً

وقال: هو أجلُّ من أن يكون له حديث موضوع. وقد احتجَّ به أجلُّ من صنف في الحديث الصحيح وهو البخاري، ووثقه أشد الناس مقالة في الرجال يحيىٰ بن معين، وقد رواه الطبراني في معجمه أيضا من حديث عبدالله بن حسن عن أبيه عن جده، قال قال رسول الله ﷺ: **«من قرأ آيةَ الكرسيِّ في دبر الصَّلاة المكتوبة كان في ذمَّة الله إلىٰ الصَّلاة الأخرىٰ»**.

وقد روي هذا الحديث من حديث أبي أمامة وعليِّ بن أبي طالب وعبدالله بن عمر والمغيرة بن شعبة وجابر بن عبدالله وأنس بن مالك وفيها كلها ضعف، ولكن إذا انضمَّ بعضُها إلىٰ بعض مع تباين طرقها واختلاف مخارجها دلَّت علىٰ أنَّ الحديث له أصل وليس بموضوع.

وبلغني عن **شيخنا أبي العباس ابن تيمية** ـ قدَّس الله روحه ـ أنه قال: (ما تركتُها عُقيب كل صلاة). [زاد المعاد ١/ ٣٠٣]

١٤ـ صلاة أربع ركعات قبل العصر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما الأربع قبل العصر فلم يصح عنه ـ عليه السلام ـ في فعلها شي إلا حديث عاصم بن ضمرة عن علي الحديث الطويل أنه ﷺ **«كان يُصلِّي في النهار ستَ عشرة ركعةً، يصلِّي إذا كانت الشمسُ من هاهنا كهيئتها من ها هنا لصلاة الظهر أربع ركعات، وكان يصلي قبلَ الظهر أربعَ ركعات وبعد الظهر ركعتين، وقبل العصر أربع ركعات»** وفي لفظ **«كانَ إذا زالت الشمسُ من هاهنا كهيئتها من ها هنا عند العصر صلىٰ ركعتين، وإذا كانت الشمس من هاهنا كهيئتها من هاهنا عند الظهر صلىٰ أربعاً، ويُصلِّي قبل الظهر أربعاً وبعدها ركعتين، وقبل العصر أربعاً ويفصل بين كل ركعتين بالتسليم علىٰ الملائكة المقرَّبين ومن تبعهم من المؤمنين والمسلمين»**.

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ينكر هذا الحديث ويدفعه جدا، ويقول إنه موضوع ويذكر عن أبي إسحاق الجوزجاني إنكاره. [زاد المعاد١/ ٣١١]

١٥ـ الاضطجاع بعد سنة الفجر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكان ﷺ **«يضطجعُ بعد سنَّة الفجر علىٰ شقِّه الأيمن»** هذا الذي ثبت عنه في الصحيحين من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

وذكر الترمذي من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن الرسول ﷺ أنه قال: **«إذا صلَّى أحدُكم الرَّكعتين قبلَ صلاة الصُّبح فليضطَجعْ على جَنبه الأيْمَن»**. قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب.

وسمعت **ابن تيمية** يقول: هذا باطل وليس بصحيح، وإنما الصحيح عنه الفعل لا الأمر بها. [زاد المعاد ١/ ٣١٨]

١٦ـ حديث انقلب على بعض الرواة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قلت: ونظيرُ هذا ما قاله **شيخ الإسلام ابن تيمية** في حديث أبي هريرة: **(لا تزالُ جهنَّم يُلقى بها، وهي تقول: هل من مزيد حتى يضع ربُّ العزة فيها قدمه فيزوي بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط، وأما الجنة فينشئ الله لها خلقاً)**.

فانقلب على بعض الرواة فقال أما النار فينشئ الله لها خلقاً. [زاد المعاد ١/ ٤٣٩]

١٧ـ حديث: «أن النبي ﷺ كان يقصر في السفر ويتم...» لا يصح:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكان يقصر الرباعية فيصلِّيها ركعتين من حين يخرج مسافراً إلى أن يرجع إلى المدينة، ولم يثبت عنه أنه أتم الرباعية في سفره البتة، وأما حديث عائشة **(أن النبي ﷺ كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم)** فلا يصح.

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** يقول **(هو كذب على رسول الله ﷺ)** انتهى.

وقد روي **(كان يقصر وتتم)** الأول بالياء آخر الحروف، والثاني بالتاء المثناة من فوق وكذلك **(يفطر وتصوم)** أي تأخذ هي بالعزيمة في الموضعين.

قال **شيخنا ابن تيمية**: وهذا باطل ما كانت أم المؤمنين لتخالف رسول الله ﷺ وجميع أصحابه فتصلي خلاف صلاتهم، كيف والصحيح عنها أنها قالت: **(إن الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين، فلما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة زيد في صلاة الحضر وأُقِرَّت صلاة السفر)**، فكيف يُظنُّ بها مع ذلك أن تصلي بخلاف صلاة النبي ﷺ والمسلمين معه.

قلت: وقد أتمت عائشة بعد موت النبي ﷺ، قال ابن عباس وغيره: إنها تأوَّلت كما تأوَّل عثمان. [زاد المعاد ١/ ٤٦٤]

١٨ــ حديث: "أحسنت يا عائشة" كذب عليها:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ساق الدارقطني من طريق أبي بكر النيسابوري عن عباس الدوري، أنبأنا أبو نعيم حدثنا العلاء بن زهير حدثني عبدالرحمن بن الأسود عن عائشة أنها اعتمرت مع النبي ﷺ من المدينة إلىٰ مكة حتىٰ إذا قدمت مكة قالت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي قصرت وأتممت وصمت وأفطرت قال: **«أحسنت يا عائشة»**.

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** يقول هذا الحديث كذب علىٰ عائشة، ولم تكن عائشة لتصلي بخلاف صلاة رسول الله ﷺ وسائر الصحابة وهي تشاهدهم يقصرون ثم تتم هي وحدها بلا موجب، كيف وهي القائلة (فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر) فكيف يظن أنها تزيد علىٰ ما فرض الله وتخالف رسول الله ﷺ وأصحابه. [زاد المعاد ١/ ٤٧٢]

١٩ــ حديث: "لا يرقون ولا يسترقون":

أـ قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكان يرقي من به قرحة أو جرح أو شكوىٰ، فيضع سبابته بالأرض ثم يرفعها ويقول: **«بسم الله، تربة أرضنا، بريقة بعضنا، يشفىٰ سقيمنا، بإذن ربنا»** هذا في الصحيحين وهو يبطل اللفظة التي جاءت في حديث السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب وأنهم **«لا يرقون ولا يسترقون»**.

فقوله في الحديث**«لا يرقون»** غلط من الراوي .

سمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** يقول ذلك، قال وإنما الحديث **«هم الذين لا يسترقون»**.

قلت: وذلك لأن هؤلاء دخلوا الجنة بغير حساب لكمال توحيدهم، ولهذا نفىٰ عنهم الاسترقاء وهو سؤالُ الناس أن يرقوهم، ولهذا قال **«وعلىٰ ربِّهم يتوكَّلون»** فلكمال توكلهم علىٰ ربهم وسكونهم إليه وثقتهم به ورضاهم عنه وإنزال حوائجهم به لا يسألون الناس شيئا لا رُقية ولا غيرها، ولا يحصل لهم طِيرة تصدُّهم عما يقصدونه، فإنَّ الطِّيرة تنقص التوحيد وتضعفه **قال:** والراقي متصدِّق محسن والمسترقي سائلٌ والنبي ﷺ رقىٰ ولم يسترق، وقال: **«من استطاعَ منكُم أن ينفع أخاه فلينفعه»** [زاد المعاد ١/ ٤٩٥]

ب ـ قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال في وصف السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب أنهم الذين «**لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيَّرون، وعلىٰ ربهم يتوكلون**» زاد مسلم وحده «**ولا يرقون**».

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: هذه الزيادة وهم من الراوي لم يقل النبي ﷺ «**ولا يرقون**» لأنَّ الراقي محسن إلىٰ أخيه، وقد قال النبي ﷺ وقد سئل عن الرُّقىٰ فقال «**مَن استطاعَ منكم أن ينفعَ أخاه فلينفعه**» وقال: «**لا بأسَ بالرُّقىٰ مالم تكن شركاً**».

والفرق بين الرَّاقي والمسترقي: أنَّ المسترقي سائلٌ مسقط ملتفت إلىٰ غير الله بقلبه، والرَّاقي محسن نافع.

قلت: والنَّبيُّ ﷺ لا يجعل ترك الإحسان المأذون فيه سببا للسَّبق إلىٰ الجنان، وهذا بخلاف ترك الاسترقاء، فإنَّه توكل علىٰ الله ورغبةٌ عن سؤال غيره ورضاء بما قضاه. [مفتاح دار السعادة ٢/ ٢٣٣]

ج ـ قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ثبت في الصحيحين ـ والسياق لمسلم ـ حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشام أنبأنا حصيف بن عبد الرحمن قال كنت عند سعيد بن جبير فقال: أيكم الذي رأىٰ الكوكب الذي انقضَّ البارحةَ، قلت: أنا، ثم قلت: أما إنِّي لم أكن في صلاة ولكنِّي لُدغت قال: فما صنعتَ؟ قلت: استرقيتُ. قال: فما حملك علىٰ ذلك؟ قلت: حديث حدثناه الشعبي قال: وما حدثكم الشعبي؟ قلت: حدثنا عن بريدة ابن الحصيب الأسلمي أنه قال: «**لا رقيَة إلا من عينٍ أو حُمة**» فقال: قد أحسن من انتهىٰ إلىٰ ما سمع، ولكن حدثنا ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**عُرضت عليَّ الأمم فرأيت النبي ومعه الرهط، والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي وليس معه أحد، ورُفع إليَّ سواد عظيم فظننت أنهم أمتي فقيل لي: هذا موسىٰ وقومه ولكن انظر إلىٰ الأفق فنظرت فإذا سواد عظيم فقيل لي: هذه أمتك ومعهم سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب**» ثم نهض فدخل منزله، فخاض الناس في أولئك الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، فقال بعضهم لعلَّهم الذين صحبوا رسول الله ﷺ، وقال بعضهم: فلعلَّهم الذين وُلدوا في الإسلام فلم يشركوا بالله شيئاً،

وذكروا أشياء فخرج عليهم رسول الله ﷺ فقال: **«ما الذي تخوضون فيه»** فأخبروه فقال: **«هم الذين لا يرقون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون»**، فقام عكاشة بن محصن فقال: ادعُ الله أن يجعلني منهم. فقال: **«أنت منهم»** ثم قام رجل آخر فقال: ادع الله أن يجعلني منهم فقال: **«سبقك بها عكاشة»** وليس عند البخاري **«لا يرقون»**.

قال شيخنا: وهو الصواب وهذه اللفظة وقعت مقحمةً في الحديث، وهي غلط من بعض الرواة فإن النبي ﷺ جعل الوصف الذي يستحق به هؤلاء دخول الجنة بغير حساب هو تحقيق التوحيد وتجريده فلا يسألون غيرهم أن يرقيهم ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون، والطيرة نوع من الشرك، ويتوكلون على الله وحده لا على غيره، وتركهم الاسترقاء والتطير هو من تمام التوكل على الله كما في الحديث **«الطِّيرة شرك»** قال ابن مسعود: وما منا إلا من تطير ولكن الله يذهبه بالتوكل، فالتوكل ينافي التطير، وأما رقية العين فهي إحسان من الراقي قد رقى رسولَ الله ﷺ جبريل وأذن في الرقى وقال **«لا بأسَ بها ما لم يكن فيها شرك»** واستأذنوه فيها فقال: **«من استطاع منكمْ أن ينفع أخاه فلينفعه»** وهذا يدل على أنها نفع وإحسان وذلك مستحب مطلوب لله ورسوله، فالراقي محسن والمسترقي سائل راجٍ نفعَ الغير والتوكل ينافي ذلك فإن قيل فعائشة قد رقت رسول الله ﷺ وجبريل قد رقاه، قيل: أجل ولكن هو لم يسترق، وهو ﷺ لم يقل ولا يرقيهم راق، وإنما قال لا يطلبون من أحد أن يرقيهم.

وفي امتناعه ﷺ أن يدعو للرجل الثاني سدٌّ لباب الطلب، فإنه لو دعا لكل من سأله ذلك فربما طلبه مَن ليس من أهله والله أعلم. [حادي الأرواح ص ٨٨]

٢٠ــ إثبات تزوير يهود خيبر كتاباً يدعون فيه أن الرسول ﷺ قد عاهدهم عليه:

أ- قال ابن القيم - رحمه الله -:

ولما كان في بعض الدول التي خفيت فيها السنة وأعلامها أظهر طائفة منهم[١] كتاباً قد عتقوه وزوَّروه، وفيه أن النبي ﷺ أسقط عن يهود خيبر الجزية وفيه شهادة علي بن أبي طالب وسعد بن معاذ وجماعة من الصحابة - رضي الله عنهم - فراج ذلك على من جهل سنة رسول الله ﷺ ومغازيه وسيره وتوهموا بل ظنوا صحته فجروا

---

(١) من أهل الكتاب.

علىٰ حكم هذا الكتاب المزوَّر.

حتىٰ أُلقي إلىٰ **شيخ الإسلام ابن تيمية** - قدس الله روحه - وطُلب منه أن يعين علىٰ تنفيذه والعمل عليه، فبصق عليه واستدل علىٰ كذبه بعشرة أوجه:

منها: أن فيه شهادة سعد بن معاذ وسعد توفي قبل خيبر قطعاً.

ومنها: أن في الكتاب أنه أسقط عنهم الجزية، والجزية لم تكن نزلت بعد، ولا يعرفها الصحابة حينئذ فإن نزولها كان عام تبوك بعد خيبر بثلاثة أعوام.

ومنها: أنه أسقط عنهم الكلف والسخر وهذا محال فلم يكن في زمانه كلف ولا سخر تؤخذ منهم ولا من غيرهم وقد أعاذه الله وأعاذ أصحابه من أخذ الكلف والسخر وإنما هي من وضع الملوك الظلمة واستمر الأمر عليها.

ومنها: أنَّ هذا الكتاب لم يذكره أحد من أهل العلم علىٰ اختلاف أصنافهم، فلم يذكره أحد من أهل المغازي والسير ولا أحد من أهل الحديث والسنة ولا أحد من أهل الفقه والإفتاء ولا أحد من أهل التفسير، ولا أظهروه في زمان السلف لعلمهم أنهم إن زوَّروا مثل ذلك عرفوا كذبه وبطلانه، فلما استخفوا بعض الدول في وقت فتنة وخفاء بعض السنة زوَّروا ذلك وعتقوه وأظهروه وساعدهم علىٰ ذلك طمع بعض الخائنين لله ولرسوله، ولم يستمر لهم ذلك حتىٰ كشف الله أمره وبيَّن خلفاء الرسل بطلانه وكذبه. [زاد المعاد ٣/ ١٥٢]

ب - قال ابن القيم - رحمه الله -:

قال **شيخنا**: ولما كان عام إحدىٰ وسبع مئة أحضر جماعة من يهود دمشق عهوداً ادعوا أنها قديمة وكلها بخط علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -، وقد غشوها بما يقتضي تعظيمها، وكانت قد نفقت علىٰ ولاة الأمور من مدة طويلة فاسقطت عنهم الجزية بسببها وبأيديهم تواقيع ولاة، فلما وقفتُ عليها تبين في نفسها ما يدل علىٰ كذبها من وجوه كثيرة جداً:

منها: اختلاف الخطوط اختلافاً متفاقماً في تأليف الحروف الذي يعلم معه أن ذلك لا يصدر عن كاتب واحد وكلها نافية أنه خط علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -.

ومنها: أن فيها من اللحن الذي يخالف لغة العرب ما لا يجوز نسبة مثله إلىٰ علي - رضي الله عنه - ولا غيره.

ومنها: الكلام الذي لا يجوز نسبته إلى النبي ﷺ في حق اليهود، مثل قوله أنهم يعاملون بالإجلال والإكرام، وقوله: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وقوله: أحسن الله بكم الجزاء، وقوله: وعليه أن يكرم محسنكم ويعفو عن مسيئكم وغير ذلك.

ومنها: أن في الكتاب إسقاط الخراج عنهم مع كونهم في أرض الحجاز والنبي ﷺ لم يضع خراجاً قط، وأرض الحجاز لا خراج فيها بحال، والخراج أمر يجب على المسلمين فكيف يسقط عن أهل الذمة.

ومنها: أن في بعضها إسقاط الكلف والسخر عنهم وهذا مما فعله الملوك المتأخرون لم يشرعه الرسول ﷺ وخلفاؤه.

وفي بعضها: أنه شهد عنده عبدالله بن سلام وكعب بن مالك وغيرهما من أحبار اليهود، وكعب بن مالك لم يكن من أحبار اليهود، فاعتقدوا أنه كعب بن مالك وذلك لم يكن من الصحابة وإنما أسلم على عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ، ومنها أن لفظ الكلام ونظمه ليس من جنس كلام النبي ﷺ.

ومنها: أن فيه من الإطالة والحشو ما لا يشبه عهود النبي ﷺ.

وفيها: وجوه أخر متعددة مثل أن هذه العهود لم يذكرها أحد من العلماء المتقدمين قبل ابن شريح ولا ذكروا أنها رفعت إلى أحد من ولاة الأمور فعملوا بها ومثل ذلك مما يتعين شهرته ونقله.

قلت: ومنها أن هذا لم يروه أحد من مصنفي كتب السير والتاريخ ولا رواه أحد من أهل الحديث ولا غيرهم البتة، وإنما يعرف من جهة اليهود ومنهم بدأ وإليهم يعود. [أهل الذمة ١/ ١٦٩]

٢١ـ حجية خبر الآحاد:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية** وقد قسم الأخبار إلى تواتر وآحاد، فقال بعد ذكر التواتر:ـ

وأما القسم الثاني من الأخبار فهو ما لا يرويه إلا الواحد العدل ونحوه ولم يتواتر لفظه ولا معناه، ولكن تلقته الأمة بالقبول عملاً به أو تصديقاً له، كخبر عمر بن

الخطاب «**إنَّما الأعمال بالنِّيَّات**» وخبر ابن عمر «**نهىٰ عن بيع الولاء وهبته**» وخبر أنس «**دخل مكّة وعلىٰ رأسه المغفر**» وكخبر أبي هريرة «**لا تُنكح المرأة علىٰ عمَّتها ولا علىٰ خالتها**» وكقوله «**يحرم من الرَّضاعة ما يحرُم من النَّسب**» وقوله: «**إذا جلس بين شُعَبها الأربع ثم جَهدَها فقد وجبَ الغسل**» وقوله في المطلقة ثلاثاً: «**حتىٰ تذوقي عُسَيلته ويذوقَ عُسَيلتك**» وقوله: «**لا يقبلُ الله صلاةَ أحدكم إذا أحدثَ حتَّىٰ يتوضَّأ**» وقوله: «**إنما الولاءُ لمن أعتق**» وقوله يعني ابن عمر «**فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر في رمضان علىٰ الصَّغير والكبير والذَّكر والأنثىٰ**» وأمثال ذلك، فهذا يفيد العلم اليقيني عند جماهير أمة محمد ﷺ من الأولين والآخرين، أما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع. وأما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربعة، والمسألة منقولة في كتب الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية مثل السَّرخسي وأبي بكر الرازي من الحنفية والشيخ أبي الطيب والشيخ أبي إسحاق من الشافعية وابن خويز منداد وغيره من المالكية ومثل القاضي أبي يعلىٰ وابن أبي موسىٰ وأبي الخطاب وغيرهم من الحنبلية ومثل إسحق الأسفراييني وابن فورك وأبي إسحاق النظام من المتكلمين، وإنما نازع في ذلك طائفة كابن الباقلاني ومن تبعه مثل أبي المعالي والغزالي وابن عقيل، وقد ذكر أبو عمرو بن الصلاح القول الأول وصححه واختاره ولكنه لم يعلم كثرة القائلين به ليتقوىٰ بهم وإنما قاله بموجب الحجة الصحيحة، وظن من اعترض عليه من المشايخ الذين لهم علم ودين وليس لهم بهذا الباب خبرة تامة أن هذا الذي قاله الشيخ أبو عمرو انفرد به عن الجمهور، وعذرهم أنهم يرجعون في هذه المسائل إلىٰ ما يجدونه من كلام ابن الحاجب وإن ارتقوا درجة صعدوا إلىٰ السيف الآمدي وإلىٰ ابن الخطيب فإن علا سندهم صعدوا إلىٰ الغزالي والجويني والباقلاني.

قال: وجميع أهل الحديث علىٰ ما ذكره الشيخ أبو عمرو، والحجة علىٰ قول الجمهور أنَّ تلقي الأمة للخبر تصديقاً وعملاً إجماع منهم والأمة لا تجتمع علىٰ ضلالة كما لو اجتمعت علىٰ موجب عموم أو مطلق أو اسم حقيقة أو علىٰ موجب قياس فإنها لا تجتمع علىٰ خطأ وإن كان الواحد منهم لو جرد النظر إليه لم يؤمن عليه الخطأ فإن العصمة ثبتت بالسنة الاجماعية، كما أن خبر التواتر يجوز الخطأ والكذب

على واحد من المخبرين بمفرده ولا يجوز على المجموع، والأمة معصومة من الخطأ في روايتها ورأيها ورؤياها كما قال النبي ﷺ **«أرى رؤياكم قد تواطأت على أنها في العشر الأواخر، فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الأواخر»**، فجعل تواطؤ الرؤيا دليلاً على صحتها، والآحاد في هذا الباب قد يكون ظنوناً بشروطها فإذا قويت صارت علوماً وإذا ضعفت صارت أوهاماً وخيالات فاسدة.

قال: وأيضا فلا يجوز أن يكون في نفس الأمر كذبٌ على الله ورسوله، وليس في الأمة من ينكره إذ هو خلاف ما وصفهم الله تعالى به، فإن قيل: أما الجزم بصدقه فلا يمكن منهم وأما العمل به فهو الواجب عليهم وإن لم يكن صحيحاً في الباطن وهذا سؤال ابن الباقلاني، قلنا: وأما الجزم بصدقه فإنه قد يحتف به من القرائن ما يوجب العلم، إذ القرائن المجردة قد تفيد العلم بمضمونها، فكيف إذا احتفّت بالخبر؟ والمنازع بنى على هذا أصله الواهي: أن العلم بمجرد الأخبار لا يحصل إلا من جهة العدد فلزمه أن يقول: ما دون العدد لا يفيد أصلاً، وهذا غلط خالفه فيه حذّاق أتباعه، وأما العمل به فلو جاز أن يكون في الباطن كذباً وقد وجب علينا العمل به لانعقد الإجماع على ما هو كذب وخطأ في نفس الأمر، وهذا باطل فإذا كان تلقي الأمة له بالقبول يدل على صدقه بأنه إجماع منهم على أنه صدق مقبول بإجماع السلف والصحابة، أولى أن يدل على صدقه فإنه لا يمكن أحداً أن يدعي إجماع الأمة إلا فيما أجمع عليه سلفها من الصحابة والتابعين، وأما بعد ذلك فقد انتشرت انتشاراً لا تضبط أقوال جميعها.

قال: واعلم أن جمهور أحاديث البخاري ومسلم من هذا الباب، كما ذكر الشيخ أبو عمرو ومن قبله العلماءُ كالحافظ أبي طاهر السلفي وغيره فإنما تلقاه أهل الحديث وعلماؤه بالقبول والتصديق فهو محصل للعلم مفيد لليقين، ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والأصوليين، فإن الاعتبار في الإجماع على كل أمر من الأمور الدينية على أهل العلم به دون غيرهم، كما لم يعتبر على الاجماع في الأحكام الشرعية إلا العلماء بها دون المتكلمين والنحاة والأطباء، وكذلك لا يعتبر في الإجماع على صدق الحديث وعدم صدقه إلا أهل العلم بالحديث وطرقه وعلله، وهم علماء أهل الحديث العالمون بأحوال نبيهم الضابطون لأقواله وأفعاله المعتنون بها أشد من عناية

المقلدين بأقوال متبوعيهم فكما أن العلم بالتواتر ينقسم إلىٰ عام وخاص فيتواتر عند الخاصة مالا يكون معلوماً لغيرهم فضلاً أن يتواتر عندهم، فأهل الحديث لشدة عنايتهم بسنة نبيهم وضبطهم لأقواله وأفعاله وأحواله يعلمون من ذلك علماً لا يشكون فيه مما لا شعور لغيرهم به البتة، فخبر أبي بكر وعمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وابن مسعود ونحوهم يفيد العلم الجازم الذي يلتحق عندهم بقسم الضروريات، وعند الجهمية والمعتزلة وغيرهم من أهل الكلام لا يفيد علماً، وكذلك يعلمون بالضرورة أن رسول الله ﷺ لم يقل ذلك ويعلمون بالضرورة ان نبيهم ﷺ أخبر عن خروج قوم من النار بالشفاعة وعند المعتزلة والخوارج لم يقل ذلك. وبالجملة فهم جازمون بأكثر الأحاديث الصحيحة قاطعون بصحتها عن وغيرهم لا علم عنده بذلك، والمقصود أن هذا القسم من الأخبار يوجب العلم عند جمهور العقلاء انتهىٰ. [شرح القصيدة ١/ ٢٢٠]

٢٢ـ معنى: "غير مكفي":

أـ قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسألت **شيخنا** عن قوله «**غير مكفي**»(١) **فقال** (المخلوق إذا أنعم عليك بنعمة أمكنك أن تكافيه بالجزاء أو بالثناء، والله ـ عز وجل ـ لا يمكن أحداً من العباد أن يكافيه علىٰ إنعامه أبدا فإن ذلك الشكر من نعمه أيضا). أو نحو هذا من الكلام. [صيغ الحمد/ ٢٦]

ب ـ قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسمعت **شيخنا تقي الدين ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ يقول في معنىٰ هذا الحديث(٢): (المخلوقُ إذا أنعم عليك بنعمة أمكنك أن تكافيه، ونعمه لا تدوم عليك بل لا بد ويقطعها عنك، ويمكنك أن تستغني عنه والله ـ عز وجل ـ لا يمكن أن تكافيه علىٰ نعمه وإذا أنعم عليك أدام نعمه فإنه هو أغنىٰ وأقنىٰ ولا يستغنىٰ عنه طرفة عين)، هذا كلامه. [صيغ الحمد/ ٣٣]

---

(١) روىٰ البخاري في صحيحه عن أبي أمامة أن النبي ﷺ كان إذا رفع مائدته قال «**الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، غير مكفيٍّ ولا مودع ولا مستغنىٰ عنه**».

(٢) حديث البخاري السابق.

٢٣ـ مصير أولاد المشركين:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقال الخلال: أخبرنا حفص بن عمرو الربالي ثنا أبو زياد سهل بن زياد ثنا الأزرق بن قيس عن عبدالله بن الحارث بن نوفل عن خديجة بنت خويلد ـ رضي الله عنها ـ أنها سألت النبي ﷺ قالت: يا رسول الله، أين أطفالي من أزواجي من المشركين؟ قال: **«في النار»** وقالت: بغير عمل قال: **«قد علم الله ما كانوا عاملين»**.

قال شيخنا وهذا حديث موضوع لا يصح عن رسول الله ﷺ وهو الذي غرَّ القاضي أبا يعلى حتى حكى عن أحمد «أنهم في النار» لأن أحمد نص في رواية بكر ابن محمد عن أبيه أنه سأله عن أولاد المشركين فقال: (أذهب إلى قول النبي ﷺ **الله أعلم بما كانوا عاملين**) فتوهم القاضي أن أحمد أراد هذا الحديث، وأحمد أعلم بالسنة من أن يحتج بمثل هذا الحديث، وإنما أراد أحمد حديث عائشة وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم[1]. [أهل الذمة ٢/١٠٩٨]

ب ـ قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

القول الثاني: أن أطفال المشركين في النار، وهذا مذهب طائفة وحكاه القاضي أبو يعلى رواية عن أحمد.

---

(١) في الصحيحين واللفظ للبخاري عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما من مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء»** ثم يقول أبو هريرة اقرؤوا ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ قالوا يا رسول الله: افرأيت من يموت صغيراً قال: **«الله أعلم بما كانوا عاملين»**.

وقال ابن القيم (فمنها حديث أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ سئل رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين أو أطفال المشركين فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين إذ خلقهم» رواه عن أبي بشر جماعة منهم شعبة وأبو عوانة.

ومنها حديث الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي هريرة رضي الله عنه سئل رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين فقال: **«الله أعلم إذا خلقهم، ما كانوا عاملين»** ومنها حديث الوليد بن مسلم عن عتبة بن ضمرة أنه سمع عبدالله بن قيس مولى غطيف قال: سألت عائشة رضي الله عنها عن أولاد المشركين فقالت: سألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: **«الله أعلم بما كانوا عاملين»**.

وهذه كلها صحاح تبين أن السؤال إنما وقع عن أولاد المشركين) [أهل الذمة ٢/١٠٧٨].

قال شيخنا وهو غلط منه على أحمد، وسبب غلطه أن أحمد سئل عنهم فقال: هم على الحديث. قال القاضي: أراد حديث خديجة إذ سألت النبي ﷺ عن أولادها الذين ماتوا قبل الإسلام فقال: «**إن شئت أسمعتك تضاغيهم في النار**».

قال شيخنا: وهذا حديث موضوع، وأحمد أجلُّ من أن يحتج بمثله، وإنما أراد حديث عائشة: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**». [حاشية ابن القيم ١٢/ ٣٢١]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وبحديث خديجة أنها سألت رسول الله ﷺ عن أولادها الذين ماتوا في الشرك فقال: «**إن شئت أسمعتك تضاغيهم في النار**».

قال شيخنا: وهذا حديث باطل موضوع. [طريق الهجرتين ص ٥٧٦]

ج ـ قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

واحتجوا بما روى البخاري في صحيحه في احتجاج الجنة والنار عن النبي ﷺ قال: «**وأما النار فينشئ الله لها خلقاً يسكنهم إياها**»، قالوا: فهؤلاء يُنشؤون للنار بغير عمل فلأن يدخلها من ولد في الدنيا بين كافرين أولى.

قال شيخنا: وهذه حجة باطلة فإن هذه اللفظة وقعت غلطاً من بعض الرواة، وبينها البخاري ـ رحمه الله تعالى ـ في الحديث الآخر الذي هو الصواب فقال في صحيحه ثنا عبدالله بن محمد ثنا عبدالرزاق ثنا معمر عن همام عن أبي هريرة ـ رضي الله عنهم ـ قال قال النبي ﷺ: «**تحاجَّت الجنة والنار، فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة: مالي لا يدخلني إلا ضعفاءُ الناس وسقطهم؟ قال الله ـ عز وجل ـ للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منكما ملؤها، فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول قَطْ قَطْ فهنالك تمتلىء ويُزوى بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله من خلقه أحداً، وأما الجنة فإن الله ينشئ لها خلقاً**».

هذا هو الذي قاله رسول الله ﷺ بلا ريب، وهو الذي ذكره في التفسير.

وقال في باب ما جاء في قول الله ـ عز وجل ـ: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ ثنا عبيدالله بن سعيد ثنا يعقوب ثنا أبي عن صالح بن كيسان عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**اختصمت الجنة والنار إلى ربهما، فقالت الجنة**

يارب ما لها لا يدخلها إلا ضعفاء الناس وسقطهم؟ وقالت النار ما لها لا يدخلها إلا المتجبرون؟ فقال للجنة: أنت رحمتي وقال للنار: أنت عذابي أصيب بك من أشاء، ولكل واحدة منكما ملؤها، قال: فأما الجنة فإن الله لا يظلم من خلقه أحداً وإنه ينشئ للنار من يشاء فيُلقون فيها، فتقول: هل من مزيد؟ ويلقون فيها، وتقول: هل من مزيد؟ ثلاثاً حتى يضع قدمه فيها فتمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض وتقول قط قط».

فهذا غير محفوظ وهو مما انقلب لفظه على بعض الرواة قطعاً.

كما انقلب على بعضهم **«إنّ بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم»** فجعلوه **«إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال»** وله نظائر من الأحاديث المقلوبة من المتن.

وحديث الأعرج عن أبي هريرة هذا لم يحفظ كما ينبغي، وسياقه يدلُّ على أنَّ راويه لم يُقم متنه بخلاف حديث همام عن أبي هريرة. [أهل الذمة ٢/ ١١٠٤]

٤٢ــ حديث: قتل اليهودية التي كانت تسب الرسول ﷺ:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ذكر الأدلة من السنة على وجوب قتل السَّبَّاب وانتقاض عهده.

الدليل الأول: ما رواه الشعبي عن علي أن يهودية كانت تشتم النبي ﷺ وتقع فيه، فخنقها رجل حتى ماتت، فأبطل رسول الله ﷺ دمها، وهكذا رواه أبو داود في السنن.

واحتج به الإمام أحمد في رواية ابنه عبدالله، فقال حدثنا جرير عن مغيرة عن الشعبي قال: كان رجل من المسلمين أعمى يأوي إلى امرأة يهودية، فكانت تطعمه وتحسن إليه، فكانت لا تزال تشتم النبي ﷺ وتؤذيه، فلما كان ليلة من الليالي خنقها فماتت، فلما أصبح ذكر ذلك لرسول الله ﷺ فنشد الناس في أمرها، فقام الأعمى فذكر له أمرها فأبطل رسول الله ﷺ دمها.

قال شيخنا: وهذا الحديث جيد، فإن الشعبي رأى علياً وروى عنه حديث شراحة الهمدانية وكان في حياة عليٍّ قد ناهز العشرين سنة وهو معه في الكوفة، وقد ثبت لقاؤه لعليٍّ ـ رضي الله عنه ـ فيكون الحديث متَّصلاً وإن يبعد سماع الشعبي من عليٍّ، فيكون الحديث مرسلاً، والشعبي عندهم صحيح المراسيل لا يعرفون له إلا مرسلاً

صحيحاً، وهو من أعلم الناس بحديث عليٍّ وأعلمهم بثقات أصحابه.
[أهل الذمة ٣/ ١٣٩٨]

٢٥ــ أحسبه: (وبني قينقاع):

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

عن ابن أبي أويس قال حدثني إبراهيم بن جعفر الحارثي عن أبيه عن جابر قال: (لما كان من أمر النبي ﷺ وبني قريظة) ، كذا فيه ، **قال شيخنا** أحسبه: (وبني قينقاع) اعتزل ابن الأشرف ولحق بمكة وكان فيها ، وقال: لا أعين عليه ولا أقاتله. فقيل له بمكة: ديننا خير أم دين محمد وأصحابه؟ قال: دينكم خير وأقدم من دين محمد ودين محمد حديث. [أهل الذمة ٣/ ١٤٣٥]

٢٦ــ أحاديث طلاق ركانة امرأته:

أ ـ قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال الإمام أحمد في مسنده: ثنا سعد بن إبراهيم ثنا أبي محمد بن إسحاق قال: حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال: طلق ركانة ابن عبد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثا في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، قال فسأله رسول الله ﷺ: **«كيف طلقتها؟»** قال: طلقتها ثلاثاً قال: فقال: **«في مجلس واحد»** قال: نعم قال: **«فإنما تملك واحدة، فأرجعها إن شئت»** قال: فراجعها.

فكان ابن عباس يرى أنما الطلاق عند كل طهر، وقد صحح الإمام أحمد هذا الإسناد وحسنه فقال في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنّ النبي ﷺ (رد ابنته على ابن أبي العاص بمهر جديد ونكاح جديد): هذا حديث ضعيف أو قال واهٍ لم يسمعه الحجاج من عمر بن شعيب وإنما سمعه من محمد بن عبد الله العزرمي، والعزرميّ لا يساوي حديثه شيئاً، والحديث الذي رواه أن النبي ﷺ (أقرَّهما على النكاح الأول)، وإسناده عنده هو إسناد حديث ركانة بن عبد يزيد هذا.

وقد قال الترمذي فيه: «ليس بإسناده بأس» فهذا إسناد صحيح عند أحمد، وليس به بأس عند الترمذي، فهو حجةٌ ما لم يعارضه ما هو أقوى منه، فكيف إذا عضده ما هو نظيره أو أقوى منه؟

وقال أبو داود: حدثنا أحمد بن صالح ثنا عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج، قال:

أخبرني بعض بني أبي رافع مولى النبي ﷺ، عن عكرمة مولى ابن عباس، عن ابن عباس قال: طلق عبد يزيد أبو ركانة وإخوته أم ركانة ونكح امرأة من مزينة، فجاءت إلى النبي ﷺ فقالت: ما يُغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة - لشعرة أخذتها من رأسها - ففرق بيني وبينه، فأخذت النبي ﷺ حميةٌ فدعا بركانة وإخوته، ثم قال لجلسائه: **«أترون فلاناً يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد، وفلاناً يشبه منه كذا وكذا»**، قالوا: نعم فقال النبي ﷺ لعبد يزيد **«طلّقها»** ففعل، فقال: **«راجع امرأتك أم ركانة»** فقال: إني طلقتها ثلاثاً يا رسول الله قال: **«قد علمتُ، راجِعْها»** وتلا: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**﴾.

وقال أبو داود: حديث نافع بن جبير وعبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده: (أن ركانة طلق امرأته، فردها إليه النبي ﷺ) أصحُّ لأنهم ولد الرجل وأهله وأعلم به، وأن ركانة إنما طلق امرأته ألبتة فجعلها النبي ﷺ واحدة.

قال شيخنا - رضي الله عنه -: وأبو داود لما لم يرو في سننه الحديث الذي في مسند أحمد يعني الذي ذكرناه آنفا فقال: حديث البتة أصح من حديث ابن جريج أن ركانة طلقَ امرأته ثلاثاً لأنهم أهل بيته، ولكن الأئمة الأكابر العارفون بعلل الحديث والفقه كالإمام احمد وأبي عبيد والبخاري ضعفوا حديث ألبتة، وبينوا أنه رواية قوم مجاهيل لم تعرف عدالتهم وضبطهم، وأحمد أثبت حديث الثلاث وبين انه الصواب وقال: حديث ركانة لا يثبت أنه طلق امرأته ألبتة، وفي رواية عنه حديث ركانة في البتة ليس بشيء لأن ابن إسحاق يرويه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس - رضي الله عنه -. [إعلام الموقعين ٣/ ٣١]

ب - قال ابن القيم - رحمه الله -:

وأما حديث ركانة أنه طلق امرأته البتة، وأن رسول الله ﷺ استحلفه ما أراد بها إلا واحدة فحديث لا يصح، قال أبو الفرج بن الجوزي في (كتاب العلل) له: قال أحمد: حديث ركانة ليس بشيء وقال الخلال في (كتاب العلل) عن الأثرم: قلت لأبي عبدالله: حديث ركانة في البتة، فضعفه وقال: ذاك جعله بنيّته.

وقال شيخنا: الأئمة الكبار العارفون بعلل الحديث: كالإمام أحمد والبخاري وأبي عبيد وغيرهم ضعفوا حديث ركانة ألبتة، وكذلك أبو محمد بن حزم وقالوا:

إن رواته قوم مجاهيل لا تعرف عدالتهم وضبطهم.

قال: وقال الإمام أحمد: حديث ركانة أنه طلق امرأته ألبتة لا يثبت.

وقال أيضا: حديث ركانة في ألبتة ليس بشيء لأن ابن اسحق يرويه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس، أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً وأهل المدينة يسمون من طلق ثلاثاً: طلق البتة.

فإن قيل: فقد قال أبو داود: حديث ألبتة أصحُّ من حديث ابن جريج أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً لأنهم أهل بيته وهم أعلم به، يعني وهم الذين رووا حديث ألبتة.

فقد **قال شيخنا** في الجواب: أبو داود إنما رجح حديث البتة على حديث ابن جريج، لأنه روى حديث ابن جريج من طريق فيها مجهول فقال: حدثنا أحمد بن صالح حدثنا عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني بعض ولد أبي رافع عن عكرمة عن ابن عباس قال: طلق عبد يزيد أبو ركانة وإخوته أم ركانة ثلاثاً الحديث، ولم يرو الحديث الذي رواه أحمد في مسنده عن إبراهيم بن سعد: حدثني أبي عن محمد بن إسحق حدثنا داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: طلق ركانةُ بنِ عبد يزيد امرأته ثلاثاً في مجلس واحد.

فلهذا رجَّح أبو داود حديث ألبتة على حديث ابن جريج، ولم يتعرض لهذا الحديث ولا رواه في سننه، ولا ريب أنه أصح من الحديثين وحديث ابن جريج شاهد له وعاضد.

فإذا انضم حديث أبي الصهباء إلى حديث ابن إسحق إلى حديث ابن جريج مع اختلاف مخارجها وتعدد طرقها أفادت العلمَ بأنها أقوى من حديث البتة بلا شك، ولا يمكن من شمَّ روائح الحديث ولو على بعد أن يرتاب في ذلك، فكيف يقدم الحديث الضعيف الذي ضعفه الأئمة ورواته مجاهيل على هذه الأحاديث.

[إغاثة اللهفان ١/ ٣١٥]

٢٧ـ روايات حديث التبايع بالعينة واتباع أذناب البقر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقال الإمام أحمد في مسنده: ثنا أسود بن عامر ثنا أبو بكر بن الأعمش عن عطاء ابن أبي رباح عن ابن عمر قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: **«إذا ضنَّ الناس**

بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله عليهم بلاءً فلا يرفعه حتىٰ يراجعوا دينهم».

ورواه أبو داود بإسناد صحيح إلىٰ حيوة بن شريح المصري عن إسحاق بن عبد الرحمن الخراساني أن عطاء الخراساني حدثه أنَّ نافعاً حدثه عن ابن عمر.

قال شيخنا ـ رضي الله عنه ـ: وهذان إسنادان حسنان، أحدهما يشد الآخر ويقويه، فأما رجال الأول فأئمة مشاهير، ولكن يخاف أن لا يكون الأعمش سمعه من عطاء أو أن عطاء لم يسمعه من ابن عمر فالإسناد الثاني يبين أن للحديث أصلاً محفوظاً عن ابن عمر، فإن عطاء الخراساني ثقة مشهور وحيوة بن شريح كذلك وأفضل، وأما إسحاق بن عبد الرحمن فشيخ روىٰ عنه أئمة المصريين مثل حيوة بن شريح والليث بن سعد ويحيىٰ بن أيوب وغيرهم.

قال: فقد روينا من طريق ثالث، من حديث السري بن سهل الجنديسابوري بإسناد مشهور إليه، ثنا عبد الله بن رشيد ثنا عبد الرحمن عن ليث عن عطاء عن ابن عمر قال: (لقد اتىٰ علينا زمانٌ وما منا رجل يرىٰ أنه أحقُّ بديناره ودرهمه من أخيه المسلم، ولقد سمعت رسول الله ﷺ يقول **«إذا ضنَّ الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، وتركوا الجهاد واتبعوا أذناب البقر، أدخل الله عليهم ذلاً لا ينزعه عنهم حتىٰ يتوبوا ويراجعوا دينهم»**. وهذا يُبين أنَّ للحديث أصلاً عن عطاء.

[إعلام الموقعين ٣/ ١٦٥]

٢٨ ـ حديث: «إذا أقرض أحدكم قرضاً»:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ومما يدل علىٰ تحريم الحيل قوله ﷺ **«صيد البر لكم حلال، ما لم تصيدوه أو يُصَدْ لكم»** رواه أهل السنن.

ومما يدل علىٰ تحريمها ما رواه ابن ماجه في سننه عن يحيىٰ بن أبي إسحاق قال سألت أنس بن مالك: الرجل منا يقرض أخاه المال: فيهدىٰ إليه فقال: قال رسول الله ﷺ **«إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدىٰ إليه أو حمله علىٰ الدابة، فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرىٰ بينه وبينه قبل ذلك»** رواه من حديث إسماعيل بن عياش عن عتبة ابن حميد الضبي عن يحيىٰ.

قال شيخنا ـ رضي الله عنه ـ: وهذا يحيى بن يزيد الهنائي من رجال مسلم، وعتبة ابن حميد معروف بالرواية عن الهنائي، قال أبو حاتم مع تشدده: هو صالح الحديث وقال أحمد: ليس بالقويّ، وإسماعيل بن عياش ثقة في حديثه عن الشاميين، ورواه سعيد في سننه عن إسماعيل بن عياش، لكن قال: عن يزيد ابن أبي إسحاق الهنائي عن أنس عن النبي ﷺ.

وكذلك رواه البخاري في تاريخه عن يزيد بن أبي يحيى الهنائي عن أنس يرفعه **«إذا اقرض أحدكم فلا يأخذ هدية»**.

قال شيخنا: وأظنه هو ذاك انقلب اسمه. [إعلام الموقعين ٣/ ١٧١]

٢٩ـ حديث: "إذا علا ماء الرجل ماء المرأة":

أ ـ قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسئل ﷺ عن شبه الولد بأبيه تارة وبأمه تارة فقال: **«إذا سبق ماء الرجل ماء المرأة كان الشبه له، وإذا سبق ماء المرأة ماء الرجل فالشبه لها»** [متفق عليه].

وأما ما رواه مسلم في صحيحه أنه قال: **«إذا علا ماء الرجل ماء المرأة أذكر الرجل بإذن الله، وإذا علا ماء المرأة ماء الرجل أنث بإذن الله»**.

فكان **شيخنا** يتوقف في كون هذا اللفظ محفوظاً، ويقول: المحفوظ هو اللفظ الأول.

والإذكار والإيناث ليس له سبب طبيعي، وإنما هو بأمر الرب ـ تبارك وتعالى ـ للملك أن يخلقه كما يشاء، ولهذا جعل مع الرزق والأجل والسعادة والشقاوة.

قلت: فإن كان هذا اللفظ محفوظاً فلا تنافي بينه وبين اللفظ الأول، ويكون سبق الماء سبباً للشبه، وعلوه على ماء الآخر سببا للإذكار والإيناث والله أعلم.

[إعلام الموقعين ٤/ ٢٦٩]

ب ـ قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وله[1] أيضا من حديث أبي أسماء الرحبي عن ثوبان قال: (كنت قائما عند رسول الله ﷺ فجاء حبر من أحبار اليهود فقال: السلام عليك.. الحديث بطوله إلى أن قال: (جئت أسألك عن الولد) فقال **«ماء الرجل أبيض، وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعا فعلا منيُّ الرجل المرأة ذكراً بإذن الله، وإذا علا منيُّ المرأة مني الرجل أنثى بإذن الله»**.

---

(١) لمسلم في صحيحه.

وسمعت شيخنا ـ رحمه الله ـ يقول: (في صحة هذا اللفظ نظر).

قلت: لأنَّ المعروف المحفوظ في ذلك إنما هو تأثير سبق الماء في الشبه، وهو الذي ذكره البخاري من حديث أنس أن عبد الله بن سلام بلغه مقدم النبي ﷺ المدينة فأتاه فسأله أشياء قال النبي ﷺ **«وأما الولد فإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد، وإذا سبق ماء المرأة ماء الرجل نزعت الولد»**.

فهذا السؤال الذي سأل عنه عبد الله بن سلام والجواب الذي أجابه به النبي ﷺ هو نظير السؤال الذي سأل عنه الحبر والجواب واحد، ولا سيما إن كانت القصة واحدة والحبر هو عبد الله بن سلام، فإنه سأله وهو على دين اليهود فأُنسي اسمه وثوبان قال: جاء حبر من اليهود، وإن كانتا قصتين والسؤال واحد فلا بد أن يكون الجواب كذلك، وهذا يدل على أنهم سألوا عن الشبه، ولهذا وقع الجواب به وقامت به الحجة وزالت به الشبهة.

وأما الإذكار والإيناث فليس بسبب طبيعي، وإنما سببه الفاعل المختار الذي يأمر الملك به مع تقدير الشقاوة والسعادة والرزق والأجل، ولذلك جمع بين هذه الأربع في الحديث (فيقول الملك يا رب ذكر يا رب أنثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك) وقد رد سبحانه ذلك إلى محض مشيئته في قوله تعالى: ﴿وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ (٤٩) أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا﴾ [الشورى: ٤٩ ـ ٥٠].

والتعليق بالمشيئة وإن كان لا ينافي ثبوت السبب بذلك إذا علم كون الشيء سبباً دل على سببيته بالعقل وبالنص وقد قال ﷺ في حديث أم سليم **«ماء الرجل غليظ أبيض، وماء المرأة رقيق أصفر، فمن أيهما علا يكون الشبه»** فجعل للشبه سببين علو الماء وسبقه.

وبالجملة فعامة الأحاديث إنما هي تأثير سبق الماء وعلوه في الشبه، وإنما جاء تأثير ذلك في الإذكار والإيناث في حديث ثوبان وحده، وهو فرد بإسناده فيحتمل أنه اشتبه على الراوي فيه الشبه بالإذكار والإيناث، وإن كان قد قاله رسول الله ﷺ فهو الحق الذي لا شك فيه ولا ينافي سائر الأحاديث فإن الشبه من السبق والإذكار والإيناث من العلو، وبينهما فرق وتعليقه على المشيئة لا ينافي تعليقه على السبب كما أن الشقاوة والسعادة والرزق معلقات بالمشيئة وحاصلة بالسبب والله أعلم.

[الطرق الحكمية ١/ ٣٢٠]

٣٠ـ حديث: "كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد":

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسئل ﷺ: متى وجبت لك النبوة؟ وفي لفظ: متى كنت نبياً؟ فقال: «**وآدم بين الروح والجسد**».

هذا هو اللفظ الصحيح، والعوام يروونه «**بين الماء والطين**».

قال **شيخنا**: وهذا باطل وليس بين الماء والطين مرتبة، واللفظ المعروف ما ذكرنا.
[إعلام الموقعين ٤/ ٢٧٣]

٣١ـ أي الصوم أفضل؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسئل ﷺ أي الصوم أفضل؟ فقال: «**شعبان، لتعظيم رمضان**» قيل: فأيُّ الصدقة أفضل؟ قال «**صدقة رمضان**» ذكره الترمذي

والذي في الصحيح أنه سئل: أيّ الصيام أفضل بعد شهر رمضان؟ فقال: «**شهر الله الذي تدعونه المحرم**» قيل: فأي الصلاة أفضل بعد المكتوبة قال: «**الصلاة في جوف الليل**».

قال **شيخنا**: ويحتمل أن يريد بشهر الله المحرم أول العام، وأن يريد به الأشهر الحرم والله أعلم. [إعلام الموقعين ٤/ ٢٩٣]

٣٢ـ سؤال عمر لحذيفة: "هل سماني لك رسول الله ﷺ؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكان عمر بن الخطاب يقول لحذيفة (أنشدك الله: هل سمَّانى لك رسول الله ﷺ) يعني في المنافقين، فيقول (لا، ولا أزكي بعدك أحداً).

فسمعت **شيخنا** يقول: ليس مراده أنّي لا أبرِّئ غيرك من النفاق، بل المراد أني لا أفتح عليَّ هذا الباب، فكل من سألني: هل سمانى لك رسول الله ﷺ فأزكيه.

قلت: وقريب من هذا قول النبي ﷺ للذي سأله أن يدعو له أن يكون من السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب «**سبقك بها عكاشة**»، ولم يرد أن عكاشة وحده أحقُّ بذلك ممن عداه من الصحابة، ولكن لو دعا لقام آخر وآخر وانفتح الباب وربما قام من لم يستحقَّ أن يكون منهم، فكان الإمساك أولى والله أعلم. [الجواب الكافي ص٢٦]

٣٣ـ ركانة الذي صارعه النبي ﷺ:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقال أيضا: [(١)]ثنا ابو بكر الجارودي ثنا إسماعيل بن عبد الله ثنا محمد بن كثير ثنا حماد بن سلمة ثنا عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن يزيد بن ركانة، قال: (كان رسول الله ﷺ بالبطحاء، فمر به ركانة . . .).

قال شيخنا: هو ركانة بن عبد يزيد. وسعيد بن جبير لم يدرك ركانة فإن ركانة توفِّي في أول خلافة معاوية سنة اثنتين وأربعين وهو من مسلمة الفتح.

وقصة مصارعته للنبي ﷺ معروفة عند العلماء وإنما ينكرون مصارعة النبي ﷺ لأبي جهل. [الفروسية ص٢٠٢]

٣٤ـ حديث أن عبدالرحمن بن عوف يدخل الجنة حبواً:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ومن ذلك حديث أن عبد الرحمن بن عوف يدخل الجنة حبواً.

قال شيخنا: لا يصح عن النبي ﷺ. [المنار المنيف ص ١٣٥]

٣٥ـ اكلهم عدول إلا العدول

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وبإسناده[(٢)]عن إبراهيم الحربي قال: الناس كلهم عندي عدول إلا من عدله القاضي.

قلت ويروىٰ عن ابن المبارك أنه قال: الناس كلهم عدول إلا العدول.

سمعته من شيخنا. [بدائع الفوائد ٣/ ٦١٧]

٣٦ـ سماع يزيد بن عبدالله من أبي هريرة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال أحمد: حدثنا عبد الله بن يزيد حدثنا حيوة حدثنا أبو صخر أن يزيد بن عبدالله بن قسيط أخبره عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ قال: **«ما من مسلِّم يسلم عليَّ إلا رد الله إليَّ روحي حتىٰ أردَّ إليه السلام»**. إسناده حسن

أبو صخر اسمه حميد بن زياد، ورواه أبو داود عن محمد بن عوف عن عبد الله

---

(١) أبو الشيخ الأصبهاني.

(٢) هذا مما انتقاه القاضي من خط أبي حفص البرمكي.

بن يزيد المقرئ وقد صح إسناد هذا الحديث.

وسألت **شيخنا** عن سماع يزيد بن عبد الله من أبي هريرة.

فقال: ما كأنه أدركه، وهو ضعيف، ففي سماعه منه نظر. [جلاء الأفهام ٥٣]

٣٧ـ «فكم أجعل لك من صلاتي؟»:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال عبد بن حميد في مسنده حدثنا قبيصة بن عقبة حدثنا سفيان عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن الطفيل بن أبي عن أبي بن كعب قال: كان رسول الله ﷺ إذا ذهب ربع الليل قام فقال: «**يا أيها الناس، اذكروا الله اذكروا الله، جاءت الراجفة تتبعها الرادفة، جاء الموت بما فيه، جاء الموت بما فيه**» قال أبيٌّ بن كعب: قلت يا رسول الله إني أُكثر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي؟ قال: «**ما شئت**» قلت: الربع قال: «**ما شئتَ، وإن زدت فهو خير**» قلت: النصف قال: «**ما شئتَ، وإن زدت فهو خير**» قلت: الثلثين قال: «**ما شئتَ، وإن زدت فهو خير**» قال: قلت أجعل لك صلاتي كلها، قال: «**إذا تُكفى همك ويُغفر لك ذنبك**». إسناده حسن

وأخرجه الترمذي عن هناد عن قبيصة به، وأخرجه الإمام أحمد في المسند عن وكيع عن سفيان به، وأخرجه الحاكم في المستدرك.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وعبد الله بن محمد بن عقيل احتج به الأئمة الكبار كالحميدي وأحمد وإسحاق وغيرهم. والترمذي يصحح هذه الترجمة تارة ويحسنها تارة.

وسئل **شيخنا أبو العباس** عن تفسير هذا الحديث: **فقال**: كان لأُبي بن كعب دعاء يدعو به لنفسه، فسأل النبي ﷺ هل يجعل له منه ربعه صلاةً عليه ﷺ فقال: إن زدت فهو خير لك فقال له: النصف؟ فقال إن زدت فهو خير لك إلى أن قال: أجعل لك صلاتي كلها؟ أي أجعل دعائي كله صلاة عليك؟ قال إذاً تكفى همك ويغفر لك ذنبك.

لأن من صلى على النبي ﷺ صلاة صلى الله عليه بها عشراً، ومن صلى الله عليه كفاه همه وغفر له ذنبه: **هذا معنى كلامه** ـ رضي الله عنه ـ. [جلاء الأفهام ٧٨]

٣٨ـ حديث أبي هريرة في إطالة الغرة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد أخرجا في الصحيحين ـ والسياق لمسلم ـ عن أبي حازم قال: كنت خلف أبي هريرة وهو يتوضأ للصلاة، فكان يمد يده حتى يبلغ إبطه، فقلت: يا أبا هريرة ما هذا الوضوء؟ فقال: يا بني فروخ أنتم ههنا، لو علمت أنكم ههنا ما توضأت هذا الوضوء، سمعت خليلي ﷺ يقول: «**تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء**».

وقد احتج بهذا من يرى استحباب غسل العضد وإطالته، والصحيح أنه لا يستحب وهو قول أهل المدينة، وعن أحمد روايتان، والحديث لا يدل على الإطالة فإن الحلية إنما تكون في زينة في الساعد والمعصم لا في العضد والكتف.

وأما قوله ﷺ «**فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل**» فهذه الزيادة مدرجة في الحديث من كلام أبي هريرة لا من كلام النبي ﷺ، بيَّن ذلك غيرُ واحد من الحفاظ وفي مسند الأمام أحمد في هذا الحديث قال نعيم: فلا أدري قوله «**من استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل**» من كلام النبي ﷺ أو شيء قاله أبو هريرة من عنده.

وكان شيخنا يقول: هذه اللفظة لا يمكن أن تكون من كلام رسول الله ﷺ فإن الغرة لا تكون في اليد، لا تكون إلا في الوجه وإطالته غير ممكنة إذ تدخل في الرأس فلا تسمى تلك غرة.
[حادي الأرواح ١٣٧]

٣٩ـ حديث القلتين:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

عن يزيد بن هارون وكامل بن طلحة وإبراهيم بن الحجاج وهدبة بن خالد عن حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر بن الزبير قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستاناً فيه مقراة ماء، فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه فقلت أتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت، فحدثني عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «**إذا بلغ الماء قدر قلتين أو ثلاث لم ينجسه شيء**».
[حاشية ١/ ٧٤]

ورجح شيخا الإسلام أبو الحجاج المزي **وأبو العباس بن تيمية** وقفه ورجح البيهقي في سننه وقفه من طريق مجاهد وجعله هو الصواب.

قال شيخنا **أبو العباس** وهذا كله يدل على أن ابن عمر لم يكن يحدث به عن النبي، ولكن سئل عن ذلك فأجاب بحضرة ابنه فنقل ابنه ذلك عنه.

[حاشية ابن القيم ١/ ٧٨]

٤٠ـ معنى: "ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا":

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وتحقيق ذلك أن الشر ليس هو إلا الذنوب وعقوباتها، كما في خطبته ﷺ: الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا.

فتضمن ذلك الإستعاذة من شرور النفوس ومن سيئات الأعمال وهي عقوباتها وعلى هذا فالإضافة على معنى اللام من باب إضافة المتغايرين.

أو يقال المراد السيئات من الأعمال، فعلى هذا: الإضافة بمعنى (من) وهي من باب إضافة النوع إلى جنسه.

ويدل على الأول قوله تعالى: ﴿وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَن تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ﴾ [غافر: ٩].

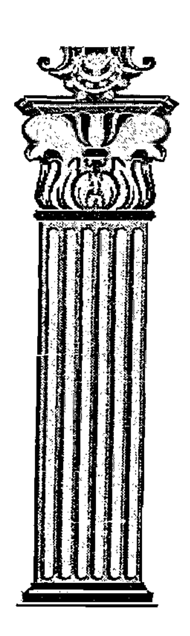
قال **شيخنا**: وهذا أشبه إذا أريد السيئات من الأعمال، فإن أريد ما وقع منها فالاستعاذة إنما تكون من عقوباتها، إذ الواقع من شر النفس وأيضاً فلا يقال في هذه التي لم توجد بعد سيئات أعمالنا فإنها لم تكن بعد أعمالاً فضلاً عن أن تكون سيئات، وإضافة الأعمال إلينا تقتضي وجودها، إذ ما لم يوجد بعد ليس هو من أعمالنا، إلا أن يقال من سيئات الأعمال التي إذا علمناها كانت سيِّئات. [طريق الهجرتين ١٦٦]

٤١ـ معنى قول أم سلمة: (ولن أبرئ بعدك أحداً):

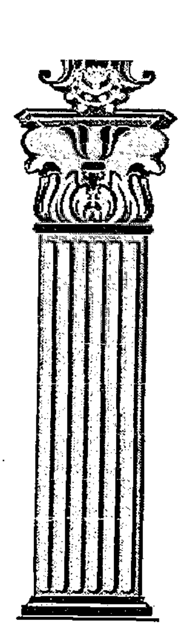
قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقال الإمام أحمد: حدثنا حجاج حدثنا شريك عن عاصم عن أبي وائل عن مسروق، قال دخل عبدالرحمن على أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ فقالت: سمعت النبي ﷺ يقول: «**إنَّ من أصحابي لمن لا يراني بعد أن أموت أبداً**» فخرج عبد الرحمن من عندها مذعورا حتى دخل على عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال له: اسمع ما تقول أمك فقام عمر ـ رضي الله عنه ـ حتى أتاها فدخل عليها فسألها ثم قال: (أنشدك بالله أمنهم أنا؟) قالت (لا، ولن أبرّئ بعدك أحداً).

فسمعت شيخنا يقول: إنما أرادت أني لا أفتح عليها هذا الباب، ولم ترد أنك وحدك البريء من ذلك دون سائر الصحابة. [إغاثة اللهفان ١/ ٨٧]



ثالثاً:
باب
العقيدة





١ـ التوحيد الذي جاءت به الرسل:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد تكلم **شيخ الإسلام ابن تيمية** على ما ذكره صاحب المنازل في التوحيد.

فقال بعد أن حكى كلامه إلى آخره: أما التوحيد الأول الذي ذكره فهو التوحيد الذي جاءت به الرسل من أولهم إلى آخرهم، ونزلت به الكتب كلها وبه أمر الله الأولين والآخرين، وذكر الآيات الواردة بذلك، ثم قال وقد أخبر الله عن كل رسول من الرسل أنه قال لقومه ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ وهذه أول دعوة الرسل وآخرها، قال النبي ﷺ **«أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله»** وقال: **«من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة»**، والقرآن مملوء من هذا التوحيد والدعوة إليه وتعليق النجاة والسعادة في الآخرة به، وحقيقته إخلاص الدين كله لله والفناء في هذا التوحيد مقرون بالبقاء، وهو أن تثبت إلهية الحق تعالى في قلبك وتنفي إلهية ما سواه، فتجمع بين النفي والإثبات فالنفي هو الفناء والإثبات هو البقاء، وحقيقته أن تفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه وبمحبته عن محبة ما سواه وبخشيته عن خشية ما سواه وبطاعته عن طاعة ما سواه وكذلك بموالاته وسؤاله والاستغناء به والتوكل عليه ورجائه ودعائه والتفويض إليه والتحاكم إليه واللجوء إليه والرغبة فيما عنده قال تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٤] وقال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ [الأنعام: ١١٤] وقال تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وقال تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ﴿٦٤﴾ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٤ ـ ٦٥]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ﴾ [الأنعام: ١٦١ـ١٦٣]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الإسراء: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ

أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ [الزمر: ٣٨] وقال: ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ ﴾ [يونس: ١٠٧] وقال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ ② أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾[الزمر: ٢-٣]، وقال عن أصحاب الكهف: ﴿ فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لَن نَّدْعُوَ مِن دُونِهِ إِلَهًا لَّقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا ﴾ [الكهف: ١٤]، وقال عن صاحب يس: ﴿ وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ㉒ أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلا يُنقِذُونِ ﴾ [يس: ٢٢-٢٣]، وقال تعالى: ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ ﴾ [الشورى: ٩]، وقال تعالى: ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلا يَعْقِلُونَ ㊸ قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [الزمر: ٤٣-٤٤]، وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لاَّ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ㊷ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحج: ٧٣-٧٤]، وقال تعالى: ﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ [النساء: ٣٦]، وهذا في القرآن كثير بل هو أكثر من أن يذكر وهو أول الدين وآخره وباطنه وظاهره وذروة سنامه وقطب رحاه، وأمرنا تعالى أن نتأسى بإمام هذا التوحيد في نفيه وإثباته كما قال تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ ﴾ [الممتحنة: ٤] وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ㉖ إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ﴾ [الزخرف: ٢٦-٢٧]، وقال تعالى: ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ㊾ إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ㊿ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ (٧١) قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ (٧٢) أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ (٧٣) قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (٧٤) قَالَ أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ (٧٥) أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الأَقْدَمُونَ (٧٦) فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ (٧٧) الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (٧٨) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ (٧٩) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ

يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الشعراء: ٦٥ـ ٨٢]، وإذا تدبرت القرآن من أوله إلى آخره رأيته يدور على هذا التوحيد وتقريره وحقوقه.

قال شيخنا: والخليلان هم أكمل خاصة الخاصة توحيداً ولا يجوز أن يكون في الأمة من هو أكمل توحيداً من نبي من الأنبياء فضلاً عن الرسل فضلاً عن أولي العزم فضلاً عن الخليلين، وكمال هذا التوحيد أن لا يبقى في القلب شيءٌ لغير الله أصلاً بل يبقى العبد موالياً لربه في كل شيء، يحب من أحب وما أحب ويبغض من أبغض وما أبغض ويوالي من يوالي ويعادي من يعادي ويأمر بما يأمر به وينهى عما نهى عنه. [المدارج ٣/ ٤٨٢]

الشرك والمشركون والقبور

أ ـ اتخاذ الأنداد في المحبة لا في الخلق والربوبية:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال الله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥]، فأخبر أنَّ من أحب من دون الله شيئاً كما يحب الله تعالى فهو ممَّن اتَّخذ من دون الله أنداداً، فهذا ندّ في المحبة لا في الخلق والربوبية، فإنَّ أحداً من أهل الأرض لم يثبت هذا الند في الربوبية بخلاف ند المحبة فإن أكثر أهل الأرض قد اتخذوا من دون الله أنداداً في الحب والتعظيم، ثم قال: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ وفي تقدير الآية قولان:

أحدهما: والذين آمنوا أشد حباً لله من أصحاب الأنداد لأندادهم وآلهتهم التي يحبونها ويعظمونها من دون الله.

والثاني: والذين آمنوا أشد حباً لله من محبة المشركين في الأنداد، فإن محبة المؤمنين خالصة ومحبة أصحاب الأنداد قد ذهبت أندادهم بقسط منها والمحبة الخالصة أشد من المشتركة.

والقولان مرتبان على القولين في قوله تعالى: ﴿ يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ﴾ فإنَّ فيها قولين:

أحدهما: يحبونهم كما يحبون الله، فيكون قد أثبت لهم محبة الله ولكنها محبة يشركون فيها مع الله أنداداً.

والثاني: أنَّ المعنى يحبون أندادهم كما يحب المؤمنون الله، ثم بين أن محبة المؤمنين لله أشد من محبة أصحاب الأنداد لأندادهم.

وكان **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ يرجح القول الأول، **ويقول:** إنما ذُمُّوا بأن أشركوا بين الله وبين أندادهم في المحبة ولم يخلصوها لله كمحبة المؤمنين له.

[المدارج ٣/ ٢١]

٣ــ دخول أهل الكتاب في لفظ (المشركين):

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

للناس قولان في دخول أهل الكتاب في لفظ المشركين:

الأول: فابن عمر وغيره كانوا يقولون هم من المشركين، قال عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: لا أعلم شركاً أعظم من أن يقول: المسيح ابن الله، وعزيز ابن الله، وقد قال تعالى: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣١].

والثاني: لا يدخلون في لفظ المشركين، لأن الله سبحانه جعلهم غيرهم في قوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ [الحج: ١٧].

قال شيخنا: والتحقيق أن أصل دينهم دين التوحيد فليسوا من المشركين في الأصل والشرك طارئ عليهم، فهم منهم باعتبار ما عرض لهم لا باعتبار أصل الدين، فلو قُدِّر أنهم لم يدخلوا في لفظ الآية دخلوا في عمومها المعنوي وهو كونهم نجساً والحكم يعم بعموم علته. [أحكام أهل الذمة١/ ٣٩٩].

٤ــ النهي عن اتخاذ القبور مساجد:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فروى ابن جرير بإسناده عن سفيان عن منصور عن مجاهد ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَالْعُزَّىٰ ﴾ [النجم: ١٩]، قال: كان يلتُّ لهم السويق فمات فعكفوا على قبره، وكذلك قال أبو الجوزاء عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: كانَ يلتُّ السويق للحاج.

فقد رأيت أن سبب عبادة ود ويغوث ويعوق ونسرا واللات إنما كانت من تعظيم قبورهم، ثم اتخذوا لها التماثيل وعبدوها كما أشار إليه النبي ﷺ.

قال شيخنا: وهذه العلة التي لأجلها نهى الشارع عن اتخاذ المساجد على القبور هي التي أوقعت كثيراً من الأمم إما في الشرك الأكبر أو فيما دونه من الشرك، فإن النفوس قد أشركت بتماثيل القوم الصالحين وتماثيل يزعمون أنها طلاسم للكواكب ونحو ذلك، فإن الشرك بقبر الرجل الذي يعتقد صلاحه أقرب إلى النفوس من الشرك بخشبة أو حجر، ولهذا نجد أهل الشرك كثيراً يتضرعون عندها ويخشعون

ويخضعون ويعبدونهم بقلوبهم عبادة لا يفعلونها في بيوت الله ولا وقت السحر ومنهم من يسجد لها وأكثرهم يرجون من بركة الصلاة عندها والدعاء ما لا يرجونه في المساجد، فلأجل هذه المفسدة حسم النبي ﷺ مادتها حتى نهى عن الصلاة في المقبرة مطلقاً وإن لم يقصد المصلي بركة البقعة بصلاته كما يقصد بصلاته بركة المساجد، كما نهى عن الصلاة وقت طلوع الشمس وغروبها لأنها أوقات يقصد المشركون الصلاة فيها للشمس فنهى أمته عن الصلاة حينئذ وإن لم يقصد المصلي ما قصده المشركون سداً للذريعة.

قال: وأما إذا قصد الرجل الصلاة عند القبور متبركا بالصلاة في تلك البقعة فهذا عين المُحَادَّة لله ولرسوله والمخالفة لدينه وابتداع دين لم يأذن به الله تعالى، فإنَّ المسلمين قد أجمعوا على ما علموه بالاضطرار من دين رسول الله ﷺ أن الصلاة عند القبور منهيٌّ عنها وأنه لعن من اتخذها مساجد، فمن أعظم المحدثات وأسباب الشرك الصلاة عندها واتخاذها مساجد وبناء المساجد عليها، وقد تواترت النصوص عن النبي - عليه الصلاة والسلام - بالنهي عن ذلك والتغليظ فيه، فقد صرح عامة الطوائف بالنهي عن بناء المساجد عليها متابعة منهم للسنة الصحيحة الصريحة، وصرح أصحاب أحمد وغيرهم من أصحاب مالك والشافعي بتحريم ذلك، وطائفة أطلقت الكراهة والذي ينبغي أن تحمل على كراهة التحريم إحسانا للظن بالعلماء وأن لا يظن بهم أن يجوِّزوا فعل ما تواتر عن رسول الله ﷺ لعن فاعله والنهي عنه ففي صحيح مسلم عن جندب بن عبدالله البجلي قال سمعت رسول الله ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: **«إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله - تعالى - قد اتَّخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، ولو كنت متخذاً من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ألا وإنَّ من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإنِّي أنهاكم عن ذلك»**، وعن عائشة وعبدالله بن عباس قالا: لما نزل برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة له على وجهه فإذا اغتمَّ كشفها فقال وهو كذلك: **«لعنة الله على اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»** يُحذِّر ما صنعوا متفق عليه، وفي الصحيحين أيضا عن أبي هريرة - رضي الله - عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«قاتل الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»** وفي

رواية مسلم **«لعن الله اليهود والنصارىٰ، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»** فقد نهىٰ عن اتخاذ القبور مساجد في آخر حياته، ثم إنه لعن وهو في السياق من فعل ذلك من أهل الكتاب ليحذر أمته أن يفعلوا ذلك، قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي لم يقم منه **«لعن الله اليهود والنصارىٰ، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»** ولولا ذلك لأُبرز قبره غير أنه خُشي أن يتخذ مسجدا [متفق عليه].

وقولها: خُشي هو بضم الخاء تعليلاً لمنع إبراز قبره، وروىٰ الإمام أحمد في مسنده بإسناد جيد عن عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: **«إنَّ من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد»** وعن زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ قال: **«لعن الله اليهود، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»** رواه الإمام أحمد، وعن ابن عباس قال: لعن رسول الله ﷺ **«زائرات القبور والمتَّخذين عليها المساجد والسرج»** رواه الإمام أحمد وأهل السنن. وفي صحيح البخاري أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ رأىٰ أنس بن مالك يصلي عند قبر فقال: (القبرَ القبرَ)، وهذا يدل علىٰ أنه كان من المستقر عند الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ما نهاهم عنه نبيهم من الصلاة عند القبور وفعل أنس ـ رضي الله عنه ـ لا يدل علىٰ اعتقاده جوازه فإنه لعله لم يره أو لم يعلم أنه قبر أو ذُهل عنه، فلما نبهه عمر ـ رضي الله تعالىٰ عنه ـ تنبه وقال أبو سعيد الخدري ـ رضي الله تعالىٰ عنه ـ قال رسول الله ﷺ **«الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»** رواه الإمام أحمد وأهل السنن الأربعة وصححه أبو حاتم بن حبان، وأبلغ من هذا أنه نهىٰ عن الصلاة إلىٰ القبر فلا يكون القبر بين المصلي وبين القبلة، فروىٰ مسلم في صحيحه عن أبي مرثد الغنوي ـ رحمه الله ـ أن رسول الله ﷺ قال: **«لا تجلسوا علىٰ القبور ولا تصلوا إليها»**. [إغاثة اللهفان ١/ ١٨٤]

٥ـ نهي النبي ﷺ عن اتخاذ قبره عيداً:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال أبو داود: حدثنا أحمد بن صالح، قال: قرأت علىٰ عبدالله بن نافع أخبرني ابن أبي ذئب عن سعيد المقبرىٰ عن أبي هريرة ـ رضي الله تعالىٰ عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تجعلوا بيوتكم قبوراً، ولا تجعلوا قبري عيداً وصلُّوا عليَّ، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم»** وهذا إسناد حسن رواته كلهم ثقات مشاهير، وقال أبو

يعلىٰ الموصلي في مسنده: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا زيد بن الحباب، حدثنا جعفر بن إبراهيم من ولد ذي الجناحين، حدثنا علي بن عمر عن أبيه عن علي ابن الحسين أنه رأىٰ رجلاً يجيء إلىٰ فُرْجة كانت عند قبر النبي ﷺ فيدخل فيها فيدعو فنهاه، وقال: ألا أحدثكم حديثا سمعته من أبي عن جدي عن رسول الله ﷺ قال: **«لا تتخذوا قبري عيداً، ولا بيوتكم قبوراً، فإن تسليمكم يبلغني أينما كنتم»** رواه أبوعبدالله محمد بن عبدالواحد المقدسي في مختاراته، وقال سعيد بن منصور في السنن، حدثنا حبان بن علي حدثني محمد بن عجلان عن أبي سعيد مولىٰ المهري قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تتخذوا قبري عيداً، ولا بيوتكم قبوراً، وصلُّوا عليَّ حيثما كنتم فإن صلاتكم تبلغني»** وقال سعيد حدثنا عبدالعزيز بن محمد أخبرني سهيل بن أبي سهيل قال رآني الحسن ابن الحسن بن علي بن أبي طالب عند القبر فناداني وهو في بيت فاطمة يتعشىٰ فقال هلم إلىٰ العشاء فقلت لا أريده فقال مالي رأيتك عند القبر فقلت سلمت علىٰ النبي ﷺ فقال: إذا دخلت المسجد فسلم ثم قال إن رسول الله ﷺ قال: **«لا تتخذوا بيتي عيدا ولا تتخذوا بيوتكم مقابر لعن الله اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وصلوا علي فإن صلاتكم تبلغني حيثما كنتم»** ما أنتم ومن بالأندلس إلا سواء فهذان المرسلان من هذين الوجهين المختلفين يدلان علىٰ ثبوت الحديث لا سيما وقد احتج به من أرسله وذلك يقتضي ثبوته عنده هذا لو لم يكن روي من وجوه مسندة غير هذين فكيف وقد تقدم مسنداً.

قال **شيخ الإسلام** - قدس الله روحه -: ووجه الدلالة: أن قبر رسول الله ﷺ أفضل قبر علىٰ وجه الأرض وقد نهىٰ عن اتخاذه عيداً فقبر غيره أولىٰ بالنهي كائنا من كان، ثم إنه قرن ذلك بقوله: **«ولا تتخذوا بيوتكم قبوراً»** أي لا تعطلوها من الصلاة فيها والدعاء والقراءة فتكون بمنزلة القبور، فأمر بتحري النافلة في البيوت ونهىٰ عن تحري العبادة عند القبور، وهذا ضدُّ ما عليه المشركون من النصارىٰ وأشباههم ثم إنه عقب النهي عن اتخاذه عيداً بقوله: **«وصلُّوا عليَّ، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم»** يشير بذلك إلىٰ أن ما ينالني منكم من الصلاة والسلام يحصل مع قربكم من قبري وبعدكم فلا حاجة بكم إلىٰ اتخاذه عيداً، وقد حرف هذه الأحاديث بعض من أخذ شبهاً من النصارىٰ بالشرك وشبهاً من اليهود بالتحريف، فقال: هذا أمر بملازمة قبره

والعكوف عنده واعتياد قصده وانتيابه ونهي أن يجعل كالعيد الذي إنما يكون في العام مرة أو مرتين، فكأنه قال: لا تجعلوه بمنزلة العيد الذي يكون من الحول إلىٰ الحول واقصدوه كل ساعة وكل وقت، وهذا مراغمة ومحادة لله ومناقضة لما قصده الرسول ﷺ وقلب للحقائق ونسبة الرسول ﷺ إلىٰ التدليس والتلبيس بعد التناقض، فقاتل الله أهل الباطل أنّىٰ يؤفكون، ولا ريب أنَّ مَن أمر الناس باعتياد أمر وملازمته وكثرة انتيابه بقوله: «**لا تجعلوه عيداً**» فهو إلىٰ التلبيس وضد البيان أقرب منه إلىٰ الدلالة والبيان فإن لم يكن هذا تنقيصاً فليس للتنقيص حقيقة فينا، كمن يرمي أنصار الرسول ﷺ وحزبه بدائه ومصابه وينسلُّ كأنه بريء، ولا ريب أن ارتكاب كل كبيرة بعد الشرك أسهل إثماً وأخف عقوبةً من تعاطي مثل ذلك في دينه وسنته، وهكذا غيرت ديانات الرسل، ولولا أنَّ الله أقام لدينه الأنصار والأعوان الذَّابِّين عنه لجرىٰ عليه ما جرىٰ علىٰ الأديان قبله، ولو أراد رسول الله ﷺ ما قاله هؤلاء الضُّلال لم ينه عن اتخاذ قبور الأنبياء مساجد ويلعن فاعل ذلك، فإنه إذا لعن من اتخذها مساجد يعبد الله فيها، فكيف يأمر بملازمتها والعكوف عندها وأن يعتاد قصدها وانتيابها ولا تجعل كالعيد الذي يجيء من الحول؟ إلىٰ الحول وكيف يسأل ربه أن لا يجعل قبره وثناً يعبد؟ وكيف يقول أعلم الخلق بذلك ولولا ذلك: لأبرز قبره ولكن خشي أن يتخذ مسجداً؟ وكيف يقول: «**لا تجعلوا قبري عيداً، وصلوا عليَّ حيثما كنتم**»؟ وكيف لم يفهم أصحابه وأهل بيته من ذلك ما فهمه هؤلاء الضلال الذين جمعوا بين الشرك والتحريف؟ وهذا أفضل التابعين من أهل بيته علي بن الحسين - رضي الله عنهما - نهىٰ ذلك الرجل أن يتحرىٰ الدعاء عند قبره واستدلّ بالحديث وهو الذي رواه وسمعه من أبيه الحسين عن جده علي - رضي الله عنهما - وهو أعلم بمعناه من هؤلاء الضلال وكذلك ابن عمه الحسن بن الحسن شيخ أهل بيته كره أن يقصد الرجل القبر إذا لم يكن يريد المسجد ورأىٰ أن ذلك من اتخاذه عيداً.

قال شيخنا: فانظر هذه السنة كيف مخرجها من أهل المدينة وأهل البيت الذين لهم من رسول الله ﷺ قرب النسب وقرب الدار لأنهم إلىٰ ذلك أحوج من غيرهم فكانوا له أضبط. [إغاثة اللهفان ١/ ١٩٣]

٦ـ مراتب الأمور المبتدعة عند القبور:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال شيخنا ـ قدس الله روحه ـ : وهذه الأمور المبتدعة عند القبور مراتب، **أبعدها** عن الشرع أن يسأل الميتَ حاجته ويستغيث به فيها كما يفعله كثير من الناس.

قال: وهؤلاء من جنس عباد الأصنام، ولهذا قد يتمثل لهم الشيطان في صورة الميت أو الغائب كما يتمثل لعباد الأصنام، وهذا يحصل للكفار من المشركين وأهل الكتاب يدعو أحدهم من يعظمه فيتمثل له الشيطان أحيانا وقد يخاطبهم ببعض الأمور الغائبة وكذلك السجود للقبر والتمسح به وتقبيله.

المرتبة الثانية: أن يسأل الله ـ عز وجل ـ به وهذا يفعله كثير من المتأخرين وهو بدعة باتفاق المسلمين.

الثالثة: أن يسأله نفسه.

الرابعة: أن يظن أن الدعاء عند قبره مستجاب، أو أنه أفضل من الدعاء في المسجد فيقصد زيارته والصلاة عنده لأجل طلب حوائجه، فهذا أيضا من المنكرات المبتدعة باتفاق المسلمين وهي محرمة وما علمت في ذلك نزاعاً بين أئمة الدين، وإن كان كثير من المتأخرين يفعل ذلك ويقول بعضهم **«قبر فلان ترياق مجرب»**.

والحكاية المنقولة عن الشافعي أنه كان يقصد الدعاء عند قبر أبي حنيفة من الكذب الظاهر. [إغاثة اللهفان١/ ٢١٧]

رؤية الله وصفاته ـ عز وجل ـ

٧ـ "نور أنى أراه":

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

والله ـ سبحانه وتعالى ـ سمى نفسه نوراً وجعل كتابه نوراً ورسوله نوراً ودينه نوراً واحتجب عن خلقه بالنور وجعل دار أوليائه نوراً يتلألأ، قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٥].

وقد فُسِّر قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ بكونه مُنوِّر السموات والأرض وهادي أهل السموات والأرض فبنوره اهتدى أهل السموات والأرض وهذا إنما هو فعله، وإلا فالنور الذي هو من أوصافه قائم به ومنه اشتق له اسم النور الذي هو أحد الأسماء الحسنى.

والنور يضاف إليه ـ سبحانه ـ على أحد وجهين: إضافة صفة إلى موصوفها، وإضافة مفعول إلى فاعله **فالأول** كقوله ـ عز وجل ـ: ﴿وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩]، فهذا إشراقها يوم القيامة بنوره ـ تعالى ـ إذا جاء لفصل القضاء ومنه قول النبي ﷺ في الدعاء المشهور **«أعوذ بنور وجهك الكريم أن تضلني، لا إله إلا أنت»** وفي الأثر الآخر: **«أعوذ بوجهك أو بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات»** فأخبر أنَّ الظلمات أشرقت لنور وجه الله، كما أخبر ـ تعالى ـ أن الأرض تشرق يوم القيامة بنوره. وفي (معجم الطبراني) و(السنة) له وكتاب عثمان الدارمي وغيرها عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: **«ليس عند ربكم ليل ولا نهار، نور السموات والأرض من نور وجهه»**، وهذا الذي قاله ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أقرب إلى تفسير الآية من قول من فسرها بأنه هادي أهل السموات والأرض، وأما من فسرها بأنه منور السموات والأرض فلا تنافي بينه وبين قول ابن مسعود، والحق أنه نور السموات

والأرض بهذه الاعتبارات كلها.

وفي صحيح مسلم وغيره من حديث أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال: **«إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، ويرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»**.

وفي صحيح مسلم عن أبي ذر - رضي الله عنه - قال سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ قال: **«نور أنى أراه»** فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - يقول: معناه (كان ثمّ نور، وحال دون رؤيته، نور فأنى أراه) **قال**: ويدل عليه أن في بعض الألفاظ الصحيحة هل رأيت ربك؟ فقال: **«رأيتُ نوراً»** وقد اعضل أمر هذا الحديث على كثير من الناس حتى صحفه بعضهم فقال **«نورانّي أراه»** على أنها ياء النسب والكلمة كلمة واحدة، وهذا خطأ لفظا ومعنى وإنما أوجب لهم هذا الاشكال والخطأ أنهم لما اعتقدوا أن رسول الله ﷺ رأى ربه وكان قوله: **«أنى أراه»** كالانكار للرؤية حاروا في الحديث ورده بعضهم باضطراب لفظه وكل هذا عدول عن موجب الدليل.

وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب (الرؤية) له إجماع الصحابة على أنه لم ير ربه ليلة المعراج وبعضهم استثنى ابن عباس فيمن قال ذلك، **وشيخنا يقول**: ليس ذلك بخلاف في الحقيقة فإن ابن عباس لم يقل رآه بعيني رأسه، وعليه اعتمد أحمد في إحدى الروايتين حيث قال إنه رآه - عز وجل - ولم يقل بعيني رأسه، ولفظ أحمد لفظ ابن عباس - رضي الله عنهما -.

ويدل على صحة ما قال شيخنا في معنى حديث أبي ذر - رضي الله عنه - قوله في الحديث الآخر **«حجابه النور»** فهذا النور هو - والله أعلم - النور المذكور في حديث أبي ذر رضي الله عنه **«رأيت نوراً»**. [اجتماع الجيوش الإسلامية ١/ ١٢]

٨ـ "لذة النظر إلى وجهك الكريم":

قال ابن القيم - رحمه الله -:

أهل المعرفة بالله وخاصة أولياء الله ليس عندهم شيء ألذّ من النظر إلى وجهه الكريم، وليس بين هذه اللذة ولذة الأكل والشرب والنعيم المنفصل نسبةً أصلاً كما لا نسبة بين الرب - جل جلاله - وبين شيء من مخلوقاته، فالنسبة بين اللذتين لا تدرك أصلاً.

قال شيخنا: وعلىٰ ذلك جميع أهل السنة وسلف الأمة وأئمة الإسلام، قال الحسن البصري شيخ الإسلام في زمن التابعين: لو علم العابدون أنهم لا يرون ربهم في الآخرة لذابت نفوسهم في الدنيا شوقاً إليه، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لو علم محمد بن إدريس أنه لا يرىٰ ربه في الآخرة لما عبده في الدنيا، وقال: أنا أخالف ابن علية في كل شيء حتىٰ في قول لا إله إلا الله فإني أقول: لا إله إلا الله الذي يرىٰ في الآخرة، وهو يقول لا إله إلا الله الذي لا يرىٰ في الآخرة.

وكذلك جاءت السنن عن رسول الله ﷺ كما روىٰ مسلم في صحيحه عن صهيب عن النبي ﷺ قال: «**إذا أُدخل أهلُ الجنةِ الجنةَ نادىٰ مناد: يا أهل الجنة إنَّ لكم عند الله موعداً يريد أن ينُجزكموه، فيقولون: وما هو ألم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة وينجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فينظرون إليه فما أعطاهم شيئاً أحبَّ إليهم من النظر إليه وهي الزيادة**» فأخبر الصادق المصدوق أن نظرهم إليه أحبُّ إليهم من كل ما أعطاهموه، وكذلك ما رواه الإمام أحمد وأهل السنن وابن حبان في صحيحه من حديث عمار بن ياسر أنه سمع النبي ﷺ يدعو «**اللهم بعلمك الغيب وقدرتك علىٰ الخلق، أحيني ما كانت الحياة خيراً لي، وتوفَّني إذا كانت الوفاة خيراً لي، اللهم إنّي أسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وكلمةَ الحق في الغضب والرضا والقصد في الفقر والغنىٰ وأسألك الرضا بعد القضاء وبرد العيش بعد الموت وأسألك نعيماً لا ينفد وقرة عين لا تنقطع وأسألك لذة النظر إلىٰ وجهك، والشوق إلىٰ لقائك في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، اللهم زينا بزينة الإيمان واجعلنا هداةً مهتدين**» يوضحه. [الصواعق المرسلة٤/ ١٤٥٤]

٩ـ الاستدلال بقوله ـ عز وجل ـ: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الدليل السادس قوله ـ عز و جل ـ: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، و الاستدلال بهذا أعجب فانه من أدلة النفاة، وقد قرر **شيخنا** وجه الاستدلال به أحسن تقرير و ألطفه **وقال لي**: أنا ألتزم أنه لا يحتج مبطل بآية أو حديث صحيح علىٰ باطله إلا و في ذلك الدليل ما يدل علىٰ نقيض قوله فمنها، هذه الآية وهي علىٰ جواز الرؤية أدلُّ منها علىٰ امتناعها، فإن الله ـ سبحانه ـ إنما ذكرها في

سياق التمدح، و معلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية، و أما العدم المحض فليس بكمال و لا يمدح به، و إنما يمدح الرب تبارك و تعالىٰ بالعدم إذا تضمن أمراً وجودياً كتمدحه بنفي السِّنة و النوم المتضمن كمال القيومية، ونفي الموت المتضمن كمال الحياة، ونفي اللغوب و الإعياء المتضمن كمال القدرة، ونفي الشريك و الصاحبة و الولد و الظهير المتضمن كمال ربوبيته و إلهيته و قهره، ونفي الأكل و الشرب المتضمن كمال الصمدية و غناه، ونفي الشفاعة عنده بدون إذنه المتضمن كمال توحيده و غناه عن خلقه، ونفي الظلم المتضمن كمال عدله وعلمه وغناه، ونفي النسيان وعزوب شيءٍ عن علمه المتضمن كمال علمه و إحاطته، ونفي المثل المتضمن لكمال ذاته و صفاته، ولهذا لم يُتمدح بعدم محض لا يتضمن أمراً ثبوتياً، فإنَّ المعدوم يشارك الموصوف في ذلك العدم و لا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه، فلو كان المراد بقوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ أنه لا يُرىٰ بحال لم يكن في ذلك مدح و لا كمال لمشاركة المعدوم له في ذلك، فان العدم الصرف لا يرىٰ و لا تدركه الأبصار، و الرب ـ جل جلاله ـ يتعالىٰ أن يمدح بما يشاركه فيه العدم المحض، فإذاً المعنىٰ أنه يرىٰ و لا يدرك و لا يحاط به كما كان المعنىٰ في قوله: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ [يونس: ٦١] أنه يعلم كل شيء و في قوله: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ أنه كامل القدرة و في قوله: ﴿و لا يظلم ربك أحدا﴾ أنه كامل العدل و في قوله: ﴿لا تأخذه سنة و لا نوم﴾ أنه كامل القيومية فقوله ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ يدل علىٰ غاية عظمته و أنه أكبر من كل شيء و أنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به فان الإدراك هو الإحاطة بالشيء و هو قدر زائد علىٰ الرؤية كما قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ (٦١) قَالَ كَلاَّ﴾ [الشعراء: ٦٠ ـ ٦١] فلم ينف موسىٰ الرؤية و لم يريدوا بقولهم ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ إنا لمرئيون فان موسىٰ ـ صلوات الله و سلامه عليه ـ نفىٰ إدراكهم إياهم بقوله ﴿كَلاَّ﴾ و أخبر الله ـ سبحانه و تعالىٰ ـ أنه لا يخاف دركهم بقوله: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لاَّ تَخَافُ دَرَكًا وَلا تَخْشَىٰ﴾ [طه: ٧٧]، فالرؤية و الإدراك كل منهما يوجد مع الآخر و بدونه، فالرب تعالىٰ يرىٰ و لا يدرك كما يعلم و لا يحاط به، وهذا هو الذي فهمه الصحابة و الأئمة من الآية. قال ابن عباس ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ لا تحيط به الأبصار، قال

قتادة: هو أعظم من أن تدركه الأبصار، وقال عطية: ينظرون إلىٰ الله ولا تحيط أبصارهم به من عظمته، وبصره يحيط بهم فذلك قوله تعالىٰ: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ فالمؤمنون يرون ربهم - تبارك وتعالىٰ - بأبصارهم عياناً ولا تدركه أبصارهم بمعنىٰ أنها لا تحيط به اذ كان غير جائز أن يوصف الله - عز وجل - بأنَّ شيئاً يحيط به، وهو بكل شيء محيط، وهكذا يسمع كلام من يشاء من خلقه ولا يحيطون بكلامه، وهكذا يعلم الخلق ما علمهم ولا يحيطون بعلمه.

ونظير هذا استدلالهم علىٰ نفىٰ الصفات بقوله - تعالىٰ -: ﴿ليس كمثله شيء﴾ وهذا من أعظم الأدلة علىٰ كثرة صفات كماله ونعوت جلاله وإنها لكثرتها وعظمتها وسعتها لم يكن له مثل فيها، و إلا فلو أريد بها نفيُ الصفات لكان العدم المحض أولىٰ بهذا المدح منه، مع أن جميع العقلاء إنما يفهمون من قول القائل فلان لا مثل له وليس له نظير ولا شبيه ولا مثيل أنه قد تميز عن الناس بأوصاف ونعوت لا يشاركونه فيها وكلما كثرت أوصافه ونعوته فات أمثاله وبعد عن مشابهة اضرابه، فقوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ من أدلِّ شيء علىٰ كثرة نعوته وصفاته، وقوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ من أدل شيء علىٰ أنه يرىٰ ولا يدرك وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]، من أدل شيء علىٰ مباينة الرب لخلقه فانه لم يخلقهم في ذاته بل خلقهم خارجاً عن ذاته ثم بان عنهم باستوائه علىٰ عرشه وهو يعلم ما هم عليه فيراهم وينفذهم بصره ويحيط بهم علماً وقدرة و إرادة وسمعاً وبصراً، فهذا معنىٰ كونه - سبحانه - معهم أينما كانوا، و تأمل حسن هذه المقابلة لفظاً ومعنىٰ بين قوله ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ فانه سبحانه لعظمته يتعالىٰ أن تدركه الأبصار وتحيط به، وللطفه وخبرته يدرك الأبصار فلا تخفىٰ عليه فهو العظيم في لطفه، اللطيف في عظمته، العالي في قربه، القريب في علوه، الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير. [حادي الأرواح ١/٢٠٢]

١٠ـ اختلاف الصحابة حول رؤية الرسول ﷺ ربه ـ عز وجل ـ ليلة المعراج:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

واختلف الصحابة: هل رأىٰ ربه تلك الليلة أم لا؟ فصح عن ابن عباس أنه رأىٰ ربه، وصح عنه أنه قال: رآه بفؤاده. وصح عن عائشة وابن مسعود إنكار ذلك وقالا: إنَّ قوله: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ١٣ـ١٤]، إنما هو جبريل. وصح عن أبي ذر أنه سأله هل رأيت ربك؟ فقال: «**نور أنىٰ أراه**» أي حال بيني وبين رؤيته النور، كما قال في لفظ آخر: «**رأيت نوراً**».

وقد حكىٰ عثمان بن سعيد الدارمي اتفاق الصحابة علىٰ أنه لم يره، قال **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ: وليس قول ابن عباس إنه رآه مناقضاً لهذا ولا قوله رآه بفؤاده، وقد صح عنه أنه قال: «**رأيت ربي ـ تبارك وتعالىٰ ـ**» ولكن لم يكن هذا في الإسراء ولكن كان في المدينة لما احتبس عنهم في صلاة الصبح، ثم أخبرهم عن رؤية ربه تبارك وتعالىٰ تلك الليلة في منامه، وعلىٰ هذا بنىٰ الإمام أحمد ـ رحمه الله تعالىٰ ـ وقال: نعم رآه حقاً فإن رؤيا الأنبياء حق ولا بد، ولكن لم يقل أحمد ـ رحمه الله تعالىٰ ـ إنه رآه بعيني رأسه يقظةً، ومن حكىٰ عنه ذلك فقد وهم عليه ولكن قال مرة رآه ومرة قال رآه بفؤاده فحكيت عنه روايتان وحكيت عنه الثالثة من تصرف بعض أصحابه أنه رآه بعيني رأسه وهذه نصوص أحمد موجودة ليس فيها ذلك، وأما قول ابن عباس أنه رآه بفؤاده مرتين فإن كان استناده إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾ [النجم: ١١]، ثم قال: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ والظاهر أنه مستنده فقد صح عنه أن هذا المرئي جبريل رآه مرتين في صورته التي خلق عليها، وقول ابن عباس هذا هو مستند الإمام أحمد في قوله رآه بفؤاده والله أعلم. وأما قوله تعالىٰ في سورة النجم ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ فهو غير الدُّنوِّ والتدلي في قصة الإسراء فإن الذي في سورة النجم هو دنو جبريل وتدليه كما قالت عائشة وابن مسعود والسياق يدل عليه فإنه قال: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾ وهو جبريل ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۝ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ۝ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ۝ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ فالضمائر كلها راجعة إلىٰ هذا المعلم الشديد القوىٰ وهو ذو المرة أي القوة وهو الذي استوىٰ بالأفق الأعلىٰ وهو الذي دنىٰ فتدلىٰ فكان من محمد قدر قوسين أو أدنىٰ، فأما الدنو والتدلي الذي في حديث

الإسراء فذلك صريح في أنه دنو الرب ـ تبارك ـ وتدليه، ولا تعرُّض في (سورة النجم) لذلك بل فيها أنه رآه نزلة أخرىٰ عند سدرة المنتهىٰ وهذا هو جبريل رآه محمد علىٰ صورته مرتين مرة في الأرض ومرة عند سدرة المنتهىٰ والله أعلم. [زاد المعاد ٣/ ٣٧]

١١ـ إثبات صفات الكمال لله ـ عز وجل ـ:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ولم يقدره حق قدره من جحد صفات كماله ونعوت جلاله، وقد وصف ـ سبحانه ـ نفسه بأنه العلي العظيم، وحقيقة قول المعطلة النفاة أنه ليس بعلي ولا عظيم فإنهم يردُّون علوَّه وعظمته إلىٰ مجرد أمر معنوي كما يقال: الذهب أعلىٰ وأعظم من الفضة والبر أعلىٰ وأعظم من الشعير، وقد صرحوا بذلك فقالوا معناه: عليٌّ القدر، وعظيم القدر، **قال شيخنا**: فيقال لهم: أتريدون أنه في نفسه عليٌّ الذات عظيم القدر وإن له في نفسه قدراً عظيماً أم تريدون أن عظمته وقدره في النفوس فقط؟ فإن أردتم الأول فهو الحقُّ الذي دل عليه الكتاب والسنة والعقل، فإذا كان في نفسه عظيم القدرفهو في قلوب الخلق كذلك، ومع ذلك فلا يحصي أحدٌ ثناءً عليه، بل هو كما أثنىٰ علىٰ نفسه ولا يقدر أحد قدره ولا يعلم عظم قدره إلا هو وتلك صفة يمتاز بها ويختص بها عن خلقه إذ هي من لوازم ماهيته وذاته التي اختص بها عن خلقه، كما قال الإمام أحمد ـ لما قالت الجهمية إنه في المخلوقات ـ: نحن نعلم مخلوقاتٍ كثيرة ليس فيها من عظم الرب شيء، وإن أعدتم ذلك إلىٰ مجرد تعظيم القلوب له من غير أن يكون هنالك صفات ثبوتية وقدر عظيم يختص به فذاك اعتقاد لا حقيقة له وصاحبه قد عظمه بأن اعتقد فيه عظمة لا حقيقة لها، وذلك يضاهي اعتقاد المشركين في آلهتهم، وإن قالوا: بل نريد معنىٰ ثالثاً لا هذا ولا هذا وهو أنَّ له في نفسه قدراً يستحقه، لكنه قدر معنويٌّ، قيل لهم: أتريدون أن له حقيقة عظيمة يختص بها عن غيره، وصفات عظيمة يتميز بها، وذاتاً عظيمة تمتاز عن الذوات وماهية عظيمة أعظم من كل ماهية، ونحو ذلك من المعاني المعقولة فذلك أمر وجودي محقق، وإذا أضيف ذلك إلىٰ الرب كان بحسب ما يليق به ولا يشركه فيه المخلوق، كما أنه إذا أضيف إلىٰ المخلوق كان بحسب ما يليق به ولا يشركه فيه الخالق، فهو في حق الخالق تعالىٰ قدر يليق بعظمته وجلاله وفي حق المخلوق قدر

يناسبه، كما قال تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣]، فما من مخلوق إلا وقد جعل الله له قدرا يخصه. والقدر يكون علمياً، ويكون عينياً، فالأول هو التقدير العلمي، وهو تقدير الشيء في العلم واللفظ والكتاب كما يقدر العبد في نفسه ما يريد أن يقوله ويكتبه، ويفعله، فيجعل له قدراً، ومن هذا تقدير الله سبحانه لمقادير الخلائق في علمه وكتابه قبل تكوينها، ثم كونها على ذلك القدر الذي علمه وكتبه، فالقدر الإلهي نوعان:

أحدهما: في العلم والكتابة.

والثاني: خلقها وبرؤها وتصويرها بقدرته التي بها يخلق الأشياء، والخلق يتضمن الإبداع والتقدير جميعا، والمقصود أن كل موجد فله قدر والعباد لا يقدرون الخالق قدره والكفار منهم لا يقدرونه حق قدره، ولهذا لم يذكر ذلك ـ سبحانه ـ إلا في حقهم قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]، وهذا إنما وصف به الذين لا يؤمنون بجميع كتبه المنزلة من المشركين واليهود، وغيرهم وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ ولم يقل وما قدروا الله قدره فإن حق قدره هو الحق الذي لقدره فهو حق عليهم لقدره ـ سبحانه ـ فجحدوا ذلك الحق وأنكروه وما قاموا بذلك الحق معرفة ولا إقراراً ولا عبودية، وذلك جحود وإنكار لبعض قدره من صفات كماله وأفعاله لجحودهم أن يتكلم أو يعلم الجزئيات أو يقدر على إحداث فعل، فشبهات منكري الرسالة ترجع إلى ذلك: أما إنكار علمه تعالى، أو إنكار قدرته، أو إنكار كلامه، فمن أقرَّ بما أرسل به رسله وأنه عالم به متكلم بكتبه التي أنزلها عليهم قادر على الإرسال لا يليق بحكمته تركه فقد قدره حق قدره من هذا الوجه إن لم يقدره حق قدره مطلقاً، وكذلك ذكر الآية الأخرى في سياق خطابه للمشركين ولمنكري آياته كقوله: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [الزمر: ٥٤]، إلى قوله: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾، [الزمر: ٥٩] إلى قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الزمر: ٦٧]، فكان هذا رداً على المشركين والمعطلين الجاحدين لتوحيده ولصفاته كما كان ذلك ردا على منكري كتبه ورسله، وهذان أصلا الإسلام: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ، وهذا الذي وصف به نفسه هاهنا يتضمن من اقتداره على تغيير العالم وتبديله ما يطل

قـول أعدائه الملاحدة المكذبين بالمبـدأ والمعاد، أئـمة هؤلاء المعارضين للوحي بالعـقل والرأي، وقال تعالىٰ في آية الحج ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ (٧٣) مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (٧٤) اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٣-٧٥]، فما قدره من عبد من دونه من لا يخلق ذباباً واحداً وإن سلبه الذباب شيئا مّما عليه من مخلوق وغيره لم يقدر علىٰ استنقاذه منه ولا يكون أضعف من هذا الإله وعابده فكيف يعبد من دون من له القوة كلها والعزة كلها، ولما كان هذا من جهلهم بالله وترك تعظيمه الذي ينبغي له، قال كثير من المفسرين في معنىٰ ذلك: ما عظموه حق عظمته وقال بعضهم: ما عرفوه حق معرفته، وقال بعضهم: ما عبدوه حق عبادته، وقال آخرون: ما وصفوه حق صفته ولما كان أهل العلم والإيمان قد قاموا من ذلك بحسب قدرتهم وطاقتهم التي أعانهم بها ووفقهم بها لمعرفته وعبادته وتعظيمه لم يتناولهم هذا الوصف، فإن التعظيم له - سبحانه - والمعرفة والعبادة ووصفه بما وصف به نفسه قد أمر به عباده وأعانهم عليه ورضي منهم بمقدورهم من ذلك وإن كانوا لا يقدرونه قدره، ولا يقدره أحدٌ من العباد قدره، فإنه إذا كانت السماوات السبع في يده كالخردلة في يد أحدنا، والأرضون السبع في يده الأخرىٰ كذلك فكيف يقدره حق قدره من أنكر أن يكون له يدان فضلاً عن أن يقبض بهما شيئاً، فلا يد عند المعطلة ولا قبض في الحقيقة وإنما ذلك مجاز لا حقيقة له، وللجهمية والمعطلة نفاة الصفات من هذا الذم أوفرُ نصيب، وللمتفلسفة وأفراخهم وأتباعهم ذنوبٌ مثل ذنوب أصحابهم وأكثر، وقد شرع الله - سبحانه - لعباده ذكر هذين الاسمين: العليّ العظيمّ في الركوع والسجود كما ثبت في الصحيح أنه لما نزلت ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ قال النبي ﷺ: «**اجعلوها في ركوعكم**»، فلما نزلت سبح اسم ربك الأعلىٰ قال: «**اجعلوها في سجودكم**» وهو - سبحانه - كثيراً ما يقرن في وصفه بين هذين الاسمين كقوله ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله ﴿هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [الحج: ٦٢] وقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ [الرعد: ٩] يثبت بذلك علوه علىٰ المخلوقات وعظمته، فالعلو رفعته والعظمة عظمة قدره ذاتاً ووصفاً، وعند الجهمية ليس له علو ولا عظمة إلا ما في النفوس من اعتقاد كونه أفضل من غيره. [الصواعق المرسلة٤/ ١٣٥٩]

القرآن كلام الله

٢١ـ القرآن كلام الله: منه خرج وإليه يعود:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله تعالىٰ ـ في (شرح عقيدة الاصفهاني): قد اتفق سلف الامة وأئمتها علىٰ أن الله تعالىٰ متكلم بكلام قائم به، وأن كلامه تعالىٰ غير مخلوق، وأنكروا علىٰ الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم في قولهم إن كلامه ـ تعالىٰ ـ مخلوق خلقه في غيره، وأنه كلم موسىٰ بكلام خلقه في الشجرة، فكلم جبريل بكلام خلقه في الهواء، واتفق أئمة السلف علىٰ أن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود.

قال: ومعنىٰ قولهم (منه بدأ) أي هو المتكلم به لم يخلقه في غيره كما قالت الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم بأنه بدأ من بعض المخلوقات وأنه ـ سبحانه ـ لم يقم به كلام.

قال: ولم يرد عن السلف أنه كلام فارق ذاته، فان الكلام وغيره من الصفات لا يفارق الموصوف، بل صفة المخلوق لا تفارقه وتنتقل الىٰ غيره، فكيف صفة الخالق تفارقه وتنتقل إلىٰ غيره، ولهذا قال الامام أحمد: كلامُ الله ليس بائناً منه.

قال **شيخ الاسلام:** ومعنىٰ قول السلف (واليه يعود) ما جاء في الآثار (أن القرآن يسرىٰ به حتىٰ لا يبقىٰ في المصاحف منه حرف ولا في القلوب منه آية)، وما جاءت به الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين لهم بإحسان وغيرهم من أئمة المسلمين، كالحديث الذي رواه الامام احمد في المسند وكتبه الىٰ المتوكل في رسالته التي أرسل بها إليه عن النبي ﷺ أنه قال: **«ما تقرب العباد الىٰ الله بمثل ما خرج منه»** يعني القرآن وفي لفظ **«أحبَّ اليه مما خرج منه»** وقول أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ لما سمع كلام مسيلمة: (إنَّ هذا كلام لم يخرج من إل)، أي من رب. وقول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ لما سمع قائلاً يقول لميت لما وُضع في لحده: اللهمم رب القرآن اغفر له فالتفت اليه ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فقال: (مه، القرآن كلام الله ليس بمربوب، منه بدأ واليه يعود) وهذا الكلام معروف عن ابن عباس وقول السلف:

(القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ واليه يعود) كما استفاضت الآثارُ عنهم بذلك كما هو منقول عنهم في الكتب المسطورة بالأسانيد المشهورة.

قال **شيخ الاسلام** في (شَرح الأصفهانية): وهذه الروايات لا يدل شيءٌ منها على أن الكلام يفارق المتكلم وينتقل الى غيره، وإنما تدل على ان الله هو المتكلم بالقرآن ومنه سُمع لا أنه خلقه في غيره كما فسره بذلك الامام أحمد وغيره من الائمة قال ابو بكر الخلال: سئل الامام احمد عن قوله: (القرآن كلام الله منه خرج واليه يعود) يعني ما قدمنا. [القصيدة١/ ٢٠٤]

١٣ـ قول الكلابية في صفة الكلام:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قول أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب ومن اتبعه كالقلانسي وأبي الحسن الأشعري وغيرهم: إنّ كلام الله معنى قائم بذات الله هو الأمر بكل مأمور أمر به والخبر عن كل مخبر أخبر الله عنه، إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، والأمر والنهي والخبر ليست أنواعاً له ينقسم الكلام إليها، وإنما كلها صفات له إضافية كما يوصف الشخص الواحد بأنه ابن لزيد وعم لعمرو وخال لبكر.

والقائلون بهذا القول موافقون للمعتزلة في أنَّ هذا القرآن الذي بين دفتي المصحف مخلوقٌ، وإنما الخلاف بين الطائفتين أنّ المعتزلة لم تثبت لله كلاماً سوى هذا، والأشعرية أثبتت الكلام النفسي القائم بذاته تعالى، وأن المعتزلة يقولون: إن المخلوق كلام الله والأشعرية لا يقولون إنه كلام الله، نعم يسمونه كلام الله مجازاً هذا قول جمهور متقدميهم.

وقالت طائفة من متأخِّريهم: لفظُ الكلام يقال على هذا الكلام المنزل الذي نقرؤه ونكتبه في مصاحفنا، وعلى الكلام النفسي بالاشتراك اللفظي.

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية**: لكن هذا ينقض أصلهم في إبطال قيام الكلام بغير المتكلم به، وهم مع هذا لا يقولون إن المخلوق كلام الله حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم إن كلامه حقيقة بل يجعلون القرآن العربي كلاما لغير الله وهو كلامه حقيقة،

قال **شيخ الإسلام**: وهذا من قول المعتزلة وهذا حقيقة قول الجهمية ومن هذا الوجه فقول المعتزلة أقرب.

قال: وقول الآخرين وهو قول الجهمية المحضة، لكن المعتزلة في المعنى موافقون لهؤلاء وإنما ينازعونهم في اللفظ الثاني: إن هؤلاء يقولون كلام الله هو معنى قديم قائم بذاته، والخلقية يقولون: لا يقوم بذاته كلام، ومن هذا الوجه فالكُلابية خير من الخلقية في الظاهر، لكن جمهور المحققين من علماء السلف يقولون: إنَّ أصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا كلاماً له حقيقة غير المخلوق، لأنهم يقولون عن الكلام النفسي إنه معنى واحد هو الأمر والنهي والخبر، إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، وجمهور العقلاء يقولون: إن فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام، فإنا إذا عربنا التوراة والانجيل لم يكن معناهما معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا، وكذلك ﴿**قل هو الله أحد**﴾ ليس هو معنى ﴿**تبت يدا أبي لهب**﴾ ولا معنى آيةالكرسي آية الدَّين، وقالوا: إذا جوَّزتم أن تكون الحقائق المتنوعة شيئاً واحداً فجوِّزوا أن يكون العلم والقدرة الكلام والسمع والبصر صفة واحدة.

فالتزم أئمة هذا القول بأنَّ هذا الإلزام ليس لهم عنه جواب عقلي، ثم منهم من قال: الناس في الصفات إما مثبت لها وإما نافٍ لها، وأما إثباتها واتحادها فخلاف الإجماع، وممن اعترف بأن ليس له جواب أبو الحسن الآمدي. [القصيدة١/ ٢٦٧]

١٤ـ مذهب الشافعي في مسألة القرآن:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قول إمام الشافعية في وقته بل هو الشافعي الثاني أبي أحمد الاسفرائيني ـ رحمه الله ـ تعالى، كان من كبار أئمة السنة المثبتين للصفات، قال: مذهبي ومذهب الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ وجميع علماء الأمصار: أن القرآن كلام الله ليس بمخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر، وأن جبرائيل ـ عليه السلام ـ سمعه من الله ـ عز وجل ـ وحمله إلى محمد وسمعه النبي ﷺ من جبرائيل ـ عليه السلام ـ وسمعه الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ من محمد وأن كل حرف منه كالباء والتاء كلام الله ـ عز وجل ـ ليس بمخلوق. ذكره في كتابه (في أصول الفقه)، ذكره عنه **شيخ الإسلام** في (الأجوبة المصرية).

قال شيخنا ـ رحمه الله ـ: وكان الشيخ أبو حامد يصرح بمخالفة القاضي أبي بكر بن الطيب في مسألة القرآن. [اجتماع الجيوش١/ ١١٦]

١٥ــ الفطرة والقدر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل :(الخلق كلهم صائرون إلى ما سبق في علم الله) :

قال أبو عمر: قال أبو عبدالله محمد بن نصر المروزي: وهذا المذهب شبيه بما حكاه أبو عبيد عن ابن المبارك، قال محمد: وقد كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا القول ثم تركه، قال أبو عمر: ما رسمه مالك في موطئه وذكره في أبواب القدر فيه من الآثار ما يدل على أن مذهبه في ذلك نحو هذا.

قال شيخنا: أئمة السنة مقصودهم أن الخلق كلهم صائرون إلى ما سبق في علم الله من إيمان وكفر كما في الحديث الآخر إن الغلام الذي قتله الخضر طُبع يوم طبع كافراً والطبع الكتاب أي كُتب كافراً، كما قال: **«فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد»** وليس إذا كان الله قد كتبه كافراً يقتضي أنه حين الولادة كافر بل يقتضي أنه لا بد أن يكفر وذلك الكفر هو التغيير، كما أن البهيمة التي ولدت جمعاء وقد سبق في علمه أنها تجدع كتب أنها مجدوعة بجدع يحدث لها بعد الولادة ولا يجب أن تكون عند الولادة مجدوعة. [أحكام أهل٢/ ١٠٢٥]

١٦ــ التوكل ثم الرضا:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكان شيخنا رضي الله عنه يقول: المقدور يكتنفه أمران: التوكل قبله والرضا بعده، فمن توكل على الله قبل الفعل ورضي بالمقضي له بعد الفعل فقد قام بالعبودية أو معنى هذا.

قلت وهذا معنى قول النبي ﷺ في دعاء الاستخارة **«اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم»** فهذا توكل وتفويض ثم قال: **«فإنك تعلم ولا أعلم وتقدر ولا أقدر وأنت علام الغيوب»**، فهذا تبرؤ إلى الله من العلم والحول والقوة وتوسل إليه ـ سبحانه ـ بصفاته التي هي أحب ما توسل إليه بها المتوسلون، ثم سأل ربه أن يقضي له ذلك الأمر إن كان فيه مصلحته عاجلاً أو آجلاً وأن يصرفه عنه إن كان فيه مضرته عاجلاً أو آجلاً، فهذا هو حاجته التي سألها فلم يبق عليه إلا الرضا بما يقضيه له فقال: **«واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به»**، فقد

اشتمل هذا الدعاء على هذه المعارف الإلهية والحقائق الإيمانية التي من جملتها التوكل والتفويض قبل وقوع المقدور والرضى بعده وهو ثمرة التوكل والتفويض علامة صحته فإن لم يرض بما قضي له فتفويضه معلول فاسد.

[مدارج السالكين٢/ ١٢٢]

١٧ـ الأخذ بالأسباب والقدر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ومنهم من يترك الدعاء جملة بناء على هذا الأصل، ويقول: المدعوُّ به إن سبق العلم والحكم بحصوله حصل، دَعَونا أولم ندع، وإن سبق بعدم حصوله لم يحصل وإن دعونا.

قال شيخنا: وهذا الأصل الفاسد مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف وأئمة الدين بل ومخالف لصريح العقل والحس والمشاهدة، وقد سئل النبي ﷺ عن إسقاط الأسباب نظراً إلى القدر فرد ذلك، وألزم القيام بالأسباب كما في الصحيح عنه أنه قال: **«ما منكم من أحدٍ إلا وقد عُلم مقعده من الجنة ومقعده من النار»**، قالوا يا رسول الله ﷺ: أفلا نَدَعُ العمل ونتَّكل على الكتاب؟ فقال: **«لا، اعملوا فكلٌّ ميسَّر لما خُلق له»** وفي الصحيح عنه أيضا أنه قيل له: يا رسول الله ﷺ، أرأيت ما يكدح الناس فيه اليوم ويعملون: أمر قضي عليهم ومضى أم فيما يستقبلون مما آتاهم فيه الحجة؟ فقال: **«بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم»** قالوا: يا رسول الله ﷺ أفلا ندع العمل ونتكل على كتابنا؟ قال: **«لا، اعملوا فكلٌّ ميسر لما خُلق له»** وفي السنن عنه أنه قيل له: أرأيتَ أدويةً نتداوى بها، ورقى نسترقي بها، وتقاةً نتَّقي بها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ فقال: **«هي من قدر الله»**، وكذلك قول عمر لأبي عبيدة ـ رضي الله عنهما ـ وقد قال أبو عبيدة لعمر: **«أتفر من قدر الله؟»**، يعني من الطاعون، قال: «أفرٌّ من قدر الله إلى قدر الله»، وقد قال الله تعالى في السحاب: ﴿ **فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ** ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وقال تعالى: ﴿ **فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا** ﴾ [البقرة: ١٦٤] وقال تعالى: ﴿ **يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ** ﴾ [المائدة: ١٦]، وقال تعالى: ﴿ **بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾ [المائدة: ١٠٥] ﴿ **بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ** ﴾ [الأعراف: ٣٩] ﴿ **ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ** ﴾ [آل عمران: ١٨٢].

والقرآن مملوء من ترتيب الأحكام الكونية والشرعية والثواب والعقاب على الأسباب بطرق متنوعة فيأتي بباء السببية تارةً وباللام تارة، وبأن تارة وبكي تارة ويذكر الوصف المقتضي تارة ويذكر صريح التعليل تارة كقوله: ذلك بأنهم فعلوا كذا وقالوا كذا ويذكر الجزاء تارة كقوله: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٢٩] وقوله: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ٨٥] وقوله: ﴿وَهَلْ نُجَازِي إِلاَّ الْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٧] ويذكر المقتضي للحكم والمانع منه كقوله ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩] وعند منكري الأسباب والحكم لم يمنعه إلا محضُ مشيئته ليس إلا، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ﴾ [يونس: ٩]، وقال: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ [إبراهيم: ١]، وقال: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤]، وقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا (٢) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣]، وقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا﴾ [الطلاق: ٥]، وقال: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]، وقال: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٦٠) وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ١٦٠-١٦١].

وبالجملة فالقرآن من أوله إلى آخره يبطل هذا المذهب ويرده، كما تبطله العقول والفطر والحس.

[مدارج السالكين ٣/ ٤٩٧]

الخلاف حول معنى الفطرة

١٨ـ معنى الفطرة عند الإمام أحمد:

أـ قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال القاضي أبو يعلى: في معنى الفطرة ها هنا روايتان عن أحمد:

أحدهما: الإقرار بمعرفة الله ـ تعالى ـ، وهو العهد الذي أخذه الله عليهم في أصلاب آبائهم حتى مسح ظهر آدم فأخرج من ذريته إلى يوم القيامة أمثال الذر وأشهدهم على أنفسهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فليس أحد إلا وهو يقر بأن له صانعاً ومدبراً وإن سماه بغير اسمه، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، فكلُّ مولود يولد على ذلك الإقرار الأول.

قال: وليس الفطرة هنا الإسلام لوجهين:

أحدهما: أن معنى الفطرة ابتداء الخلقة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١] أي مبتدئها، وإذ كانت الفطرة هي الابتداء وجب أن تكون تلك هي التي وقعت لأول الخليقة وجرت في فطرة المعقول وهو استخراجهم ذريةً لأن تلك حالة ابتدائهم، ولأنها لو كانت الفطرة هنا الإسلام لوجب إذا وُلد بين أبوين كافرين أن لا يرثهما ولا يرثانه ما دام طفلاً لأنه مسلم. واختلاف الدين يمنع الإرث، ولوجب أن لا يصح استرقاقه ولا يحكم بإسلامه بإسلام أبيه لأنه مسلم.

قال: وهذا تأويل ابن قتيبة وذكره ابن بطة في (الإبانة).

قال: وليس كلُّ من تثبت له المعرفة حكم بإسلامه كالبالغين من الكفار فإن المعرفة حاصلة وليسوا بمسلمين.

قال وقد أومأ أحمد إلى هذا التأويل، وفي رواية الميموني فقال: الفطرة الأولى التي فطر الناس عليها، فقال له الميموني: الفطرة الدين، قال: نعم.

قال القاضي: وأراد أحمدُ بالدين المعرفةَ التي ذكرناها.

قال: **والرواية الثانية:** الفطرة هنا ابتداء خلقه في بطن أمه لأنَّ حمله على العهد الذي أخذه عليهم وهو الإقرار بمعرفته حملٌ للفطرة على الإسلام لأن الإقرار

بالمعرفة إقرار بالإيمان والمؤمن مسلم ولو كانت الفطرة الإسلام لوجب إذا ولد بين أبوين كافرين أن لا يرثانه ولا يرثهما.

قال: ولأن ذلك يمنع أن يكون الكفر خلقاً لله وأصول أهل السنة بخلافه.

قال وقد أومأ أحمد إلىٰ هذا في رواية عليِّ بن سعيد وقد سأله عن قوله: **«كل مولود يولد علىٰ الفطرة»** فقال: علىٰ الشقاوة والسعادة ولذلك نقل محمد بن يحيىٰ الكحال أنه سأله، فقال: هي التي فطر الناسَ عليها شقيٌّ أو سعيد، وكذلك نقل جبيل عنه قال: الفطرة التي فطر الله عليها العباد من الشقاوة والسعادة.

قال: وهذا كله يدل من كلامه علىٰ أن المراد بالفطرة ها هنا ابتداء خلقه في بطن أمه.

قال شيخنا أبو العباس ابن تيمية: أحمد لم يذكر العهد الأول وإنما قال الفطرة الأولىٰ التي فطر الناس عليها وهي الدين.

ب ـ قال ـ رحمه الله ـ:

قال الخلال: أخبرني الميموني، أنه قال لأبي عبد الله: **«كل مولود يولد علىٰ الفطرة»** يدخل عليه إذا كان أبواه يعني أن يكون حكمه حكمَ ما كانوا صغاراً فقال لي: نعم ولكن يدخل عليك في هذا، فتناظرنا بما يدخل عليَّ من هذا القول وبما يكون.

فقوله: قلت لأبي عبد الله فما تقول أنت فيها وإلىٰ أي شيء تذهب؟ قال: أقول أنا ما أدري، أخبرك هي مسلمة كما ترىٰ.

ثم قال لي: والذي يقول كل مولود يولد علىٰ الفطرة ينظر أيضا إلىٰ الفطرة الأولىٰ التي فطر الناس عليها قلت له: فما الفطرة الأولىٰ؟ أهي الدين؟ قال: نعم فمن الناس من يحتج بالفطرة الأولىٰ مع قول النبي ﷺ **«كل مولود يولد علىٰ الفطرة»** قلت لأبي عبد الله: فما تقول لأعرف قولك؟ قال: أقول إنه علىٰ الفطرة الأولىٰ.

قال شيخنا: فجواب أحمد: إنه علىٰ الفطرة الأولىٰ، وقوله إنها الدين يوافق القول بأنه علىٰ دين الإسلام.

قال شيخنا: والإجماع والآثار المنقولة عن السلف لا تدل إلا علىٰ القول الذي رجحناه، وهو أنهم علىٰ الفطرة ثم صاروا إلىٰ ما سبق في علم الله فيهم من سعادة وشقاوة، لا يدل علىٰ أنهم حين الولادة لم يكونوا علىٰ فطرة سليمة مقتضية للإيمان ومستلزمة له لولا العارض.

١٩ــ حديث الفطرة:

فصل:

وهذا الحديث قد روي بألفاظ تفسر بعضها بعضاً، ففي الصحيحين، واللفظ للبخاري عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من مولود يولد إلا على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما ينتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء**» ثم يقول أبو هريرة: اقرؤوا ﴿**فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم**﴾ قالوا: يا رسول الله ﷺ أفرأيت من يموت صغيراً قال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**».

قال شيخنا: لو لم يكن المراد بالفطرة الاسلام لما سألوا عقيب ذلك: أرأيت من يموت من أطفال المشركين، لأنه لم يكن هناك ما يغير تلك الفطرة لما سألوه، والعلم القديم وما يجرى مجراه لا يتغير.

٢٠ــ معنى الفطرة وحكم الأطفال في الدنيا والآخرة:

فصل:

قال أبو عمر بن عبد البر اختلف العلماء في الفطرة المذكورة في هذا الحديث اختلافاً كثيراً، وكذلك اختلفوا في الأطفال وحكمهم في الدنيا والآخرة فسئل عنه ابن المبارك فقال: تفسيره آخر الحديث، وهو قوله: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»، هكذا ذكر أبو عبيدة عن ابن المبارك لم يزد شيئاً، وذكر أنه سأل محمد بن الحسن عن تأويل هذا الحديث فقال: كان هذا القول من النبي ﷺ قبل أن يؤمر الناس بالجهاد، هذا ما ذكره أبو عبيدة.

قال أبو عمر: أما ما ذكره عن ابن المبارك فقد روي عن مالك نحو ذلك.

قال شيخنا: أما ما ذكره أبو عمر عن مالك وابن المبارك فيمكن أن يقال أن المقصود أن آخر الحديث يبين أن الأول قد سبق في علم الله: يعملون إذا بلغوا أو أن منهم من يؤمن فيدخل الجنة، ومنهم من يكفر فيدخل النار فلا يحتج بقوله «**كل مولود يولد على الفطرة**» على نفي القدر كما احتجت القدرية به وعلى أن أطفال الكفار كلهم في الجنة لكونهم ولدوا على الفطرة فيكون مقصود مالك وابن المبارك أن حكم الاطفال على ما في آخر الحديث، وأما قول محمد فإنه رأى الشريعة قد استقرت على أن ولد

اليهودي والنصراني يتبع أبويه في الدين في أحكام الدنيا فيحكم له بحكم الكفر في أنه لا يصلّىٰ عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ولا يرثه المسلمون ويجوز استرقاقُهم فلم يجز لاحد أن يحتجَّ بهذا الحديث علىٰ أن حكم الأطفال في الدنيا حكم المؤمنين حتىٰ تعرب عنهم ألسنتهم وهذا حق، ولكن ظن أن الحديث اقتضىٰ الحكم لهم في الدنيا بأحكام المؤمنين فقال هذا منسوخ كان قبل الجهاد، لانه بالجهاد أبيح استرقاق النساء والأطفال والمؤمن لا يسترق ولكن كون الطفل يتبع أباه في الدين في الأحكام الدنيوية أمر ما زال مشروعاً وما زال الأطفال تبعاً لأبويهم في الأمور الدنيوية، والحديث لم يقصد بيان هذه الأحكام وإنما قصد بيان ما ولد عليه الأطفال من الفطرة.

٢١ـ قول بعضهم: هي الخلقة المخالفة لخلقة البهائم:

فصل :

قال ابن عبد البر: وقالت طائفة: المراد بالفطرة في هذا الحديث الخِلقة التي خلق عليها المولود من المعرفة بربه، فكأنه قال: كل مولود يولد علىٰ خلقة يعرف بها ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة، يريد أنه خُلق خِلقة مخالفة لخلقة البهائم التي لا تصل بخلقها إلىٰ معرفة ربها، قالوا: والفاطر هو الخالق، وأنكرت أن يكون المولود يفطر علىٰ إيمان أو كفر.

قال شيخنا: صاحب هذا القول إن أراد بالفطرة التمكن من المعرفة والقدرة عليها فهذا ضعيف فإن مجرد القدرة علىٰ ذلك لا يقتضي أن يكون حنيفاً ولا أن يكون علىٰ الملة، ولا يحتاج أن يُذكر تغيير أبويه لفطرته حين يسأل عمن مات صغيراً ولأنَّ القدرة في الكبير أكمل منها في الصغير، وهو لما نهاهم عن قتل الصبيان فقالوا: إنهم أولاد المشركين قال: «**أو ليس خياركم أولاد المشركين، ما من مولود إلا ويولد علىٰ الفطرة**» ولو أريد القدرة لكان البالغون كذلك مع كونهم مشركين مستوجبين للقتل، وإن أراد بالفطرة القدرة علىٰ المعرفة مع إرادتها فالقدرة الكاملة مع الإرادة التامة تستلزم وجود المراد المقدور فدلَّ علىٰ أنهم فطروا علىٰ القدرة علىٰ المعرفة وإرادتها وذلك مستلزم للإيمان.

فصل:

قال أبو عمر وقال آخرون: معنىٰ قوله: «**يولد علىٰ الفطرة**»، يعني البداءة التي

ابتدأهم عليها، يريد أنه مولود على ما فطر الله عليه خلقه من أنه ابتدأهم للحياة والموت والسعادة والشقاء إلى ما يصيرون إليه عند البلوغ من قبولهم غير إيمانهم واعتقادهم، قالوا: والفطرة في كلام العرب البداءة وألفاظ المبتدئ، وكأنه قال يولد على ما ابتدأه الله عليه من الشقاء والسعادة وغير ذلك مما يصير إليه وقد فطر عليه، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ [الأعراف: ٢٩ـ٣٠]، وروى بإسناده إلى ابن عباس: قال لم أدر ما فاطر السماوات والأرض حتى أتانا أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها أي ابتدأتها وذكر دعاء عليٍّ: اللهم جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها.

قال شيخنا: حقيقة هذا القول أن كل مولود فإنه يولد على ما سبق في علم الله أنه صائر إليه، ومعلوم أن جميع المخلوقات بهذه المثابة فجميع البهائم مولودة على ما سبق في علم الله لها والأشجار مخلوقة على ما سبق في علم الله وحينئذ فيكون كل مخلوق قد خلق على الفطرة، وأيضا فلو كان المراد ذلك لم يكن لقوله: **«فأبواه يهوِّدانه»** معنى، فإنَّهما فعلا به ما هو الفطرة التي وُلد عليها، وعلى هذا القول فلا فرق بين التهويد والتنصير وبين تلقي الإسلام وتعليمه وبين تعلم سائر الحرف والصنائع، فإن ذلك كله واحد فيما سبق به العلم، وأيضا فتمثيله ذلك بالبهيمة التي ولدت جمعاء ثم جدعت تبين أن أبويه غيَّرا ما وُلد عليه، وأيضا فقوله: **«على هذه الملة»** وقوله **«إنِّي خلقت عبادي حنفاء»** مخالف لهذا، وأيضاً فلا فرق بين حال الولادة وسائر أحوال الإنسان فإنه من حين كان جنيناً إلى ما لا نهاية له من أحواله على ما سبق في علم الله فتخصيص الولادة بكونها على مقتضى القدر تخصيص بلا مخصص، وقد ثبت في الصحيح أنه قيل حين نفخ الروح فيه يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي او سعيد فلو قيل كل مولود ينفخ فيه الروح على الفطرة لكان أشبه بهذا المعنى مع أن النفخ هو بعد الكتابة.

٢٢ـ رد شيخ الإسلام على من فسروا الفطرة بالقدر:

قال شيخنا: أصل مقصود الأئمة صحيح وهو منع احتجاج القدرية بهذا الحديث على نفي القدر.

لكن لا يحتاج مع ذلك أن يفسر القرآن والحديث إلا بما هو مراد الله ورسوله

ويجب أن يتبع في ذلك ما دل عليه الدليل .

وما ذكروه من أن الله فطرهم على الكفر والإيمان والمعرفة والنُّكرة، إن أرادوا به أن الله سبق في علمه وقدره بأنهم سيؤمنون ويكفرون ويعرفون وينكرون، وأن ذلك كان بمشيئة الله وقدره وخلقه فهذا حق ترده القدرية، فغلاتهم ينكرون العلم وجميعهم ينكرون عموم خلقه ومشيئته وقدرته .

وإن أرادوا أن هذه المعرفة والنُّكرة كانت موجودة حين أخذ الميثاق كما في ظاهر المنقول عن إسحاق فهذا يتضمن شيئين :

أحدهما : أنهم حينئذ كانت المعرفة والإيمان موجوداً فيهم كما قال ذلك طوائف من السلف، وهو الذي حكى إسحاقُ الإجماعَ عليه، وفي تفسير الآية نزاع بين الأئمة وكذلك في خلق الأرواح قبل الأجساد قولان معروفان، لكن المقصود هنا أن هذا إن كان حقاً فهو توكيد لكونهم ولدوا على تلك المعرفة والإقرار فهذا لا يخالف ما دلت عليه الأحاديث من أنه يولد على الملة وأن الله خلق خلقه حنفاء بل هو مؤيد لذلك .

وأما قول القائل : إنهم في ذلك الإقرار انقسموا إلى مطيع وكافر، فهذا لم يُنقل عن أحد من السلف فيما أعلم إلا عن السدي في تفسيره، قال : لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم : ادخلوا الجنة برحمتي، ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال : ادخلوا النار ولا أبالي، ذلك قوله وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال، ثم أخذ منهم الميثاق فقال : ألست بربكم؟ قالوا : بلى! فأعطاه طائفة طائعين، وطائفة كارهين على وجه التقية، فقال هو والملائكة : شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، فليس أحد من ولد آدم إلا وهو يعرف الله بأنه ربه وذلك قوله عز وجل : ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ وكذلك قوله : ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، يعني يوم أخذ الميثاق .

قال شيخنا : وقيل هذا الأثر لا يوثق به فإن في تفسير السدي أشياء قد عرف بطلان بعضها وهو ثقة في نفسه، وأحسن أحوال هذا وأمثاله أن يكون كالمراسيل إن كان

مأخوذاً عن النبي ﷺ، فكيف إذا كان مأخوذا عن أهل الكتاب؟ ولو لم يكن في هذا إلا معارضة لسائر الآثار التي تتضمن التسوية بين جميع الناس في الإقرار لكفى.

٢٣ـ حكم أولاد الكفار:

فإنه قد علم بالاضطرار من شرع الرسول ﷺ أن أولاد الكفار تبعٌ لآبائهم في أحكام الدنيا، وأن أولادهم لا ينزعون منهم إذا كانوا ذمة، فإن كانوا محاربين استُرِقوا ولم يتنازع المسلمون في ذلك لكن تنازعوا في الطفل إذا مات ابواه أو احدهما هل يحكم بإسلامه؟ وعن أحمد في ذلك ثلاث روايات إحداهنّ يحكم بإسلامه بموت الأبوين أو أحدهما لقوله: **«فأبواه يهودانه وينصرانه»** وهذا ليس معه ابواه وهو على الفطرة وهي الإسلام لما تقدم فيكون مسلماً، والثانية لا يحكم بإسلامه بذلك وهذا قول الجمهور.

قال شيخنا: وهذا القول هو الصواب بل هو إجماع قديم من السلف والخلف بل هو ثابت بالسنة التي لا ريب فيها.

٢٤ـ الرد على القائلين بأن الفطرة محايدة لا كفر فيها ولا إيمان:

أـ فصل:

قال أبو عمر وقال آخرون في معنى قول النبي ﷺ **«كل مولود يولد على الفطرة»**: لم يُرد رسول الله ﷺ بذكر الفطرة ها هنا كفراً ولا إيماناً ولا معرفة ولا إنكاراً، وإنما أراد أن كل مولود يولد على السلامة خلقة وطبعاً وبنية ليس معها كفر ولا إيمان ولا معرفة ولا إنكار ثم يعتقد الكفر أو الإيمان بعد البلوغ إذا ميز، واحتجوا بقوله في الحديث **«كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء»** يعني سالمة **«هل تحسون فيها من جدعاء»** يعني مقطوعة الأذن، فمثل قلوب بني آدم بالبهائم لأنها تولد كاملة الخلق لا يتبين فيها نقصان ثم تقطع آذانها بعد وأنوفها فيقال هذه السوائب وهذه البحائر، يقول: كذلك قلوب الأطفال في حين ولادتهم ليس لهم حينئذ كفر ولا إيمان ولا معرفة ولا إنكار كالبهائم السالمة فلما بلغوا استهوتهم الشياطين فكفر أكثرهم وعصم الله أقلهم قالوا: ولو كان الأطفال قد فُطروا على شيء من الكفر والإيمان في أولية أمرهم ما انتقلوا عنه أبداً فقد تجدهم يؤمنون ثم يكفرون ثم يؤمنون، قالوا: ويستحيل في العقول أن يكون الطفل في حال ولادته يفعل كفراً أو إيماناً لأن الله أخرجهم من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً

فمن لم يعلم شيئا استحال منه كفر أو إيمان أو معرفة أو إنكار.

قال أبو عمر: هذا القول أصحُّ ما قيل في معنى الفطرة التي تولد الولدان عليها، وذلك أن الفطرة السلامة والاستقامة بدليل قوله تعالى في حديث عياض بن حمار: «**إني خلقت عبادي حنفاء**» يعني على استقامة وسلامة، وكأنه والله أعلم أراد الذين خلصوا من الآفات كلها والمعاصي والطاعات فلا طاعة منهم ولا معصية إذا لم يعملوا بواحدة منهما، ومن الحجة أيضا في هذا قول الله تعالى ﴿ **إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾ [الطور: ١٦] ﴿ **كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ** ﴾ [المدثر: ٣٨] ومن لم يبلغ وقت العمل يبرهم بشيء قال تعالى ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً** ﴾ [الإسراء: ١٥].

قال شيخنا: هذا القائل إن أراد بهذا القول أنهم خُلقوا خالين من المعرفة والإنكار من غير أن تكون الفطرةُ تقتضي واحداً منهما، بل يكون القلب كاللوح الذي يقبل كتابة الإيمان والكفر وليس هو لأحدهما أقبل منه للآخر، وهذا هو الذي يُشعر به ظاهرُ الكلام فهذا قول فاسد لأنه حينئذ لا فرق بالنسبة إلى الفطرة بين المعرفة والإنكار والتهويد والتنصير والإسلام، وإنما ذلك بحسب الأسباب فكان ينبغي أن يقال فأبواه يسلمانه ويهودانه وينصرانه ويمجسانه، فلما ذكر أن أبويه يكفرانه وذكر الملل الفاسدة دون الإسلام علم أن حكمه في حصول ذلك بسبب منفصل عن حكم الكفر، وأيضا فإنه على هذا التقدير لا يكون في القلب سلامة ولا عطب ولا استقامة ولا زيغ إذ نسبته إلى كلٍّ منهما نسبة واحدة وليس هو بأحدهما بأولى منه بالآخر كما أن اللوح قبل الكتابة لا يثبت له حكم مدح ولا ذم فما كان قابلا للمدح والذم على السواء لم يستحق مدحاً ولا ذماً والله تعالى يقول ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا** ﴾ [الروم: ٣٠] فأمره بلزوم فطرته التي فطر الناس عليها، فكيف لا تكون ممدوحة؟ وأيضا فإن النبي ﷺ شبهها بالبهيمة المجتمعة الخلق، وشبه ما طرأ عليها من الكفر بجدع الأنف والأذن، ومعلوم أنَّ كمالهما محمود ونقصهما مذموم فكيف تكون قبل النقص لا محمودة ولا مذمومة.

ب ـ فصل:

وإن كان المراد بهذا القول ما قاله طائفة من العلماء أن المراد أنهم ولدوا على الفطرة السليمة التي لو تُركت مع صحتها لاختارت المعرفة على الإنكار والإيمان

علىٰ الكفر، ولكن بما عرض لها من الفساد خرجت عن هذه الفطرة، فهذا القول قد يقال: لا يرد عليه ما يرد علىٰ القول الذي قبله فإن صاحبه يقول في الفطرة قوة تميل بها إلىٰ المعرفة والإيمان كما في البدن السليم قوة يحب بها الأغذية النافعة وبهذا كانت محمودة وذم من أفسدها، لكن يقال فهذه الفطرة التي فيها هذه القوة والقبول والاستعداد والصلاحية: هل هي كافية في حصول المعرفة أو تقف المعرفة علىٰ أدلة من خارج؟ فإن كانت المعرفة تقف علىٰ أدلة من خارج أمكن أن يوجد تارة ويعدم أخرىٰ ثم ذلك السبب يمتنع أن يكون موجبا للمعرفة بنفسه، بل غايته أن يكون معرفا ومذكرا فعند ذلك إن وجب حصول المعرفة كانت واجبة الحصول عند وجود ذلك الأسباب، وإلا فلا وحينئذ فلا يكون فيها إلا قبول المعرفة والإيمان، وحينئذ فلا فرق فيها بين الإيمان والكفر والمعرفة والإنكار، إنما فيها قوة قابلة لكلٍّ منهما واستعداد له لكن يتوقف علىٰ المؤثر الفاعل من خارج، وهذا هو القسم الأول الذي ابطلناه وبينا أنه ليس في ذلك مدح للفطرة واما إن كان فيها قوة تقتضي المعرفة بنفسها وإن لم يوجد من يعلمها أدلة المعرفة فيها بدون ما يسمعه من الأدلة سواء قيل: إنَّ المعرفة ضرورية فيها أو قيل: إنها تحصل بأسباب تنتظم في النفس وإن لم يسمع كلام مستدل فإن النفس قد يقوم بها من النظر والاستدلال ما يحتاج معه إلىٰ كلام الناس، فإن كان كل مولود يولد علىٰ هذه الفطرة لزم ان يكون المقتضي للمعرفة حاصلاً لكل مولود وهو المطلوب والمقتضي التام مستلزم مقتضاه فتبين أن أحد الأمرين لازم إما كون الفطرة مستلزمةً للمعرفة وإما استواء الأمرين بالنسبة إليها وذلك ينفي مدحها.

وتلخيص ذلك أن يقال: المعرفة والإيمان بالنسبة إليها ممكنٌ بلا ريب فإما ان تكون هي موجبة مستلزمة لذلك وإما أن لا تكون مستلزمة له فلا يكون واجباً لها، فإن كان الثاني لم يكن فرق بين الكفر والإيمان بالنسبة إليها، أو كلاهما ممكن لها فثبت أنَّ المعرفة لازمة لها إلا أن يعارضها معارض، فإن قيل: ليست موجبة مستلزمة للمعرفة ولكن هُيِّئ إليها الميل مع قبولها للنكرة، قيل: فحينئذ إذا لم تستلزم المعرفة وُجدت تارة وعدمت تارة، وهي وحدها لا تحصلها، فلا تحصل إلا بشخص آخر كالأبوين فيكون الإسلام والتهويد والتنصير والتمجيس، ومعلوم أن هذه أنواع بعضها أبعد عن الفطرة من بعض كالتمجس فإن لم تكن الفطرة مقتضيةً

للإسلام صار نسبتها إلى ذلك كنسبة التهويد والتنصير إلى التمجيس فوجب أن يذكر كما ذكر ذلك ويكون هذا كمكمون الفطرة لا يقضي الرضاع إلا بسبب منفصل وليس كذلك بل الطفل يختار مص اللبن بنفسه، فإذا مُكِّن من الثدي وُجدت الرضاعة لا محالة، فارتضاعه ضروري إذا لم يوجد معارض، وهو مولود على أن يرضع فكذلك هو مولود على أن يعرف الله والمعرفة ضرورية لا محالة إذا لم يوجد معارض.

وأيضا فإن حب النفس لله وخضوعها له وإخلاصها له مع الكفر به والشرك والإعراض عنه ونسيان ذكره، إما أن يكون نسبتهما إلى الفطرة سواء أو الفطرة مقتضية للأول دون الثاني فإن كانا سواء لزم انتفاءُ المدح كما تقدم، وإن لم يكن فُرِّق بين دعائها إلى الكفر ودعائها إلى الإيمان ويكون تمجيسها كتحنيفها، وقد عُرف بطلان هذا وإن كان فيها مقتضٍ لهذا فإما أن يكون المقتضي مستلزماً لمقتضاه عند عدم المعارض وإما أن يكون متوقفاً على شخص خارج عنها، فإن كان الأول ثبت ذلك من لوازمها وأنها مفطورة عليه لا يفقد إلا إذا فسدت الفطرة، وإن قُدِّر أنه متوقف على شخص فذلك الشخص هو الذي يجعلها حنيفية كما يجعلها مجوسية وحينئذ فلا فرق بين هذا وهذا، وإذا قيل: هي إلى الحنيفية أميل كان كما يقال هي إلى غيرها أميل، فتبين أنَّ فيها قوة موجبة لحب الله والذل له وإخلاص الدين له، وإنها موجبة لمقتضاها إذا سلمت من المعارض، كما أن فيها قوة تقتضي شرب اللبن الذي فُطرت على محبته وطلبه.

مما يبين هذا أنّ كل حركة إرادية فإن الموجب لها قوةٌ في المريد فإذا أمكن في الإنسان أن يحب الله ويعبده ويخلص له الدين كان فيه قوةٌ تقتضي ذلك، إذ الأفعال الإرادية لا يكون سببُها إلا من نفس الحي المريد الفاعل، ولا يشترط في إرادته إلا مجرد الشعور بالمراد، فما في النفوس من قوة المحبة له إذا شعرتَ به تقتضي حبه إذا لم يحصل معارض، وهذا موجود في محبة الأطعمة والأشربة والنكاح والعلم وغيرها، وقد ثبت أن في النفس قوةَ المحبة لله والإخلاص والذل له والخضوع وأن فيها قوة الشعور به، فيلزم قطعاً وجود المحبة له والتعظيم والخضوع بالفعل لوجود المقتضي إذا سلم عن المعارض وتبين أن المعرفة والمحبة لا يشترط فيهما وجودُ

شخص منفصل وإن كان وجوده قد يذكر ويحرك كما لو خوطب الجائع او الظمآن بوصف طعام أو خوطب المغتلم بوصف النساء فإن هذا مما يذكره ويحركه ويثير شهوته الكامنة بالقوة في نفسه لا أنه يحدث له نفس تلك الإرادة والشهوة بعد أن لم تكن فيه فيجعلها موجودة بعد أن كانت عدماً فكذلك الأسباب الخارجة عن الفطرة لا يتوقف عليها وجود ما في الفطرة من الشعور بالخالق ومحبته وتعظيمه والخضوع له وإن كان ذلك مذكراً ومحركاً ومنبهاً ومزيلاً للعارض المانع ، ولذلك سمىٰ الله ـ سبحانه ـ ما كمل به موجبات الفطرة بذكر وذكرىٰ وجعل رسوله مذكراً فقال: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴾ [الغاشية: ٢١] وقال ﴿ فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ ﴾ [الأعلىٰ: ٩] وقال: ﴿ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلاَّ مَن يُنِيبُ ﴾ [غافر: ١٣] وقال: ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ ﴾ [البقرة: ٢٦٩] وقال: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ [ق: ٣٧] وقال: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر: ١٧] وقال: ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [الدخان: ٥٨] وهذا كثير في القرآن يخبر أن كتابه ورسوله مذكر لهم بما هو مركوز في فطرهم من معرفته ومحبته وتعظيمه وإجلاله والخضوع له والإخلاص له ومحبة شرعه الذي هو العدل المحض وإيثاره علىٰ ما سواه، فالفطر مركوز فيها معرفته ومحبته والإخلاص له والإقرار بشرعه وإيثاره علىٰ غيره فهي تعرف ذلك وتشعر به مجملا ومفصلا بعض التفصيل فجاءت الرسل تذكرها بذلك وتنبهها عليه وتفصله لها وتبينه وتعرفها الأسباب المعارضة لموجب الفطرة المانعة من اقتفائها أثرها، وهكذا شأن الشرائع التي جاءت بها الرسل فإنها أمر بمعروف ونهي عن منكر وإباحة طيب وتحريم خبيث وأمر بعدل ونهي عن ظلم وهذا كله مركوز في الفطرة وكمال تفصيله وتبيينه موقوف علىٰ الرسل وهكذا باب التوحيد وإثبات الصفات، فإن في الفطرة الإقرار بالكمال المطلق الذي لا نقص فيه للخالق ـ سبحانه ـ ولكن معرفة هذا الكمال علىٰ التفصيل مما يتوقف علىٰ الرسل وكذلك تنزيهه عن النقائص والعيوب هو أمر مستقرٌ في فطر الخلائق خلافاً لمن قال من المتكلمين: إنه لم يقم دليل عقليٌ علىٰ تنزيهه عن النقائص وإنما علم بالإجماع . [شفاء العليل ١/ ٢٨٤]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال شيخنا: فالأدلة الدالة علىٰ أنه أراد فطرة الإسلام كثيرة كألفاظ الحديث

الصحيح المتقدمة كقوله **«على الملة»** و **«على هذه الملة»** وقوله **«خلقت عبادي حنفاء»** وفي الرواية الأخرى **«حنفاء مسلمين»** ومثل تفسير أبي هريرة وهو أعلم بما سمع.

[أحكام٢/ ٩٦١]

٢٥ـ لا منافاة بين كون الفطرة الإسلام وكونها خلق الله:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وروى عبدالله بن إدريس عن ليث قال: أرسل مجاهد رجلاً يقال له قاسم إلى عكرمة يسأله عن قوله ﴿لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ فقال: لدين الله، ثم ذكر عن عكرمة فطرة الله قال الإسلام، وكذلك روي عن قتادة وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك وإبراهيم النخعي وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم. وروي عن ابن عباس أنه سئل عن خصاء البهائم فكرهه وقال ﴿لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾، وكذلك قال عكرمة ومجاهد في رواية ليث عنه.

قال شيخنا: ولا منافاة بين القولين عنهما، كما قال تعالى عن الشيطان ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ فتغيير ما خلق الله عباده عليه من الدين تغيير لدينه، والخصاء وقطع الأذن تغيير لخلقه، ولهذا شبه النبي ﷺ أحدهما بالآخر في قوله **«كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء»** فأولئك يغيرون الدين وهؤلاء يغيرون الصورة بالجدع والخصاء هذا يغير ما خلق الله عليه قلبه، وهذا يغير ما خلق عليه بدنه.

[أحكام/ ٩٦٨]

٢٦ـ ضلال القدرية في معنى الفطرة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

ضلال القدرية في معنى الفطرة والرد عليهم:

قال شيخنا: واعلم أن هذا الحديث لما صارت القدرية يحتجون به على قولهم الفاسد صار الناس يتأولونه تأويلات يخرجونه بها عن مقتضاه، فالقدرية من المعتزلة وغيرهم يقولون: كل مولود يولد على الإسلام والله لا يضلُّ أحداً ولكن أبواه يضلانه، والحديث حجة عليهم من وجهين:

أحدهما: أنه عند المعتزلة وغيرهم من المتكلمين لم يولد أحد منهم على الإسلام أصلاً ولا جعل الله أحداً مسلماً ولا كافراً، ولكن هذا أحدث لنفسه الكفر وهذا أحدث لنفسه الإسلام، والله لم يفعل واحداً منهما عندهم بلا نزاع عند القدرية، ولكن هو دعاهما إلى الإسلام وأزاح عللهما وأعطاهما قدرة مماثلة فيهما تصلح للإيمان والكفر ولم يختص المؤمن بسبب يقتضي حصول الإيمان، فإن ذلك عندهم غير مقدور ولو كان مقدوراً لكان ظلماً، وهذا قولُ عامة المعتزلة وإن كان بعض متأخِّريهم كأبي الحسين يقول: إنه خصّ المؤمن بداعي الإيمان ويقول عند الداعي والقدرة يجب وجود الإيمان فهذا في الحقيقة موافق لأهل السنة فهذا أحد الوجهين.

الثاني: إنهم يقولون: إن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر المشروط بالعقل فيستحيل أن تكون المعرفة عندهم ضرورية أو تكون من فعل الله - تعالى -، وإن احتجت القدرية بقوله **«فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه»** من جهة كونه أضاف التغيير إلى الأبوين، فيقال لهم أنتم تقولون: إنه لا يقدر الله ولا أحد من مخلوقاته على أن يجعلهما يهوديين ولا نصرانيين ولا مجوسيين بل هما فعلا بأنفسهما ذلك بلا قدرة من غيرهما ولا فعل من غيرهما فحينئذ لا حجة لكم في قوله **«فأبواه يهوِّدانه وينصرانه ويمجسانه»**.

وأهل السنة متفقون على أنَّ غير الله لا يقدر على جعل الهدى والضلال في قلب أحد فقد اتفقت الأمة على أن المراد بذلك دعوة الأبوين إلى ذلك وترغيبهما فيه وتربية الولد عليه كما يفعل المعلم بالصبي وذكر الأبوين بناء على الغالب المعتاد وإلا فقد يقع ذلك من أحدهما ومن غيرهما حقيقةً وحكماً. [أحكام٢/ ٩٦٩]

٢٧ـ معنى الفطرة وحكم أولاد المشركين:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

فصل:

اختلاف العلماء في معنى الفطرة:

قال أبو عمر: وقد اختلف العلماء في الفطرة المذكورة في هذا الحديث اختلافاً كثيراً، وكذلك اختلفوا في الأطفال وحكمهم في الدنيا والآخرة.

فقال ابن المبارك: تفسيره آخر الحديث **«الله أعلم بما كانوا عاملين»** هكذا ذكر

أبو عبيد عن ابن المبارك لم يزد شيئاً.

وذكر عن محمد بن الحسن أنه سأله عن تأويل هذا الحديث فقال كان هذا القول من النبي ﷺ قبل أن يؤمر الناس بالجهاد.

قال أبو عمر: أما ما ذكره عن ابن المبارك فقد روي عن مالك نحوه، وليس فيه مقنع من التأويل ولا شرح موعب في أمر الأطفال، ولكنها جملة تؤدي إلىٰ الوقوف عن القطع فيهم بكفر أو إيمان أو جنة أو نار ما لم يبلغوا العمل.

قال: وأما ما ذكره عن محمد بن الحسن فأظن محمد بن الحسن حاد عن الجواب فيه إما لإشكاله عليه وإما لجهله به أو لما شاء الله. وأما قوله إن ذلك كان من النبي ﷺ قبل أن يؤمر الناس بالجهاد، فلا أدري ما هذا؟ فإن كان أراد أن ذلك منسوخ فغير جائز عند العلماء دخول النسخ في أخبار الله وأخبار رسوله لأن المخبر بشيء كان أو يكون إذا رجع عن ذلك لم يخل رجوعه عن تكذيبه لنفسه أو غلطه فيما أخبر به أو نسيانه وقد عصم الله رسوله في الشريعة والرسالة منه، وهذا لا يخالف فيه أحد له أدنىٰ فهم فقف عليه فإنه أمر حتم في أصول الدين.

وقول محمد: إنَّ ذلك كان قبل أن يؤمر الناس بالجهاد، ليس كما قال لأنَّ في حديث الأسود بن سريع ما يبين أن ذلك كان منه بعد الأمر بالجهاد. وروىٰ بإسناده عن الحسن عن الأسود بن سريع قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما بالُ أقوامٍ بالغوا في القتل حتىٰ قتلوا الولدان»** فقال رجل: أو ليس آباؤهم أولادَ المشركين؟ فقال رسول الله ﷺ **«أو ليس خيارُكم أولاد المشركين، إنه ليس من مولود يولد إلا علىٰ الفطرة حتىٰ يبلغ فيعبِّر عنه لسانه ويهوده أبواه أو ينصرانه»**.

قال وروىٰ هذا الحديث عن الحسن جماعةٌ منهم بكر المزني والعلاء بن زياد والسري بن يحيىٰ. وقد روي عن الأحنف عن الأسود بن سريع وهو حديث بصري صحيح وروىٰ عوف الأعرابي عن أبي رجاء العطاري عن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ قال **«كل مولود يولد علىٰ الفطرة»** فناداه الناس: يا رسول الله ﷺ وأولاد المشركين؟ قال: **«وأولاد المشركين»** انتهىٰ.

قال شيخنا: أما ما ذكره عن ابن المبارك ومالك فيمكن أن يقال إن المقصود أن آخر الحديث يبين أن الأولاد قد سبق في علم الله ما يعملون إذا بلغوا وأن منهم من يؤمن

فيدخل الجنة ومنهم من يكفر فيدخل النار فلا يحتج بقوله **«كل مولود يولد على الفطرة»** على نفي القدر كما احتجت القدرية به ولا على أن أطفال الكفار كلهم في الجنة لكونهم ولدوا على الفطرة فيكون مقصود الأئمة أن الأطفال على ما في آخر الحديث.
[أحكام٢/ ١٠١٩]

٢٨ـ القائلون بأن الفطرة هي القدرة على المعرفة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

قال أبو عمر: وأما اختلاف العلماء في الفطرة المذكورة في هذا الحديث وما كان مثله، فقالت فرقة: الفطرة في هذا الموضع أريد بها الخلقة التي خلق عليها المولود من المعرفة، بربه فكأنه قال كل مولود يولد على خلقة يعرف بها ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة، يريد أن خلقه مخالف لخلقة البهائم التي لا تصل بخلقتها إلى معرفة.

قالوا لأن الفاطر هو الخالق قال: وأنكرت أن يكون المولود يفطر على إيمان أو كفر أو معرفة أو إنكار.

قال شيخنا: صاحب هذا القول إن أراد بالفطرة التمكن من المعرفة والقدرة عليها فهذا ضعيف فإن مجرد القدرة على ذلك لا يقتضي أن يكون حنيفاً ولا أن يكون على الملة. ولا يحتاج أن يذكر تغيير أبويه لفطرته حتى يسأل عمن مات صغيراً، ولأن القدرة في الكبير أكمل منها في الصغير، وهو لما نهاهم عن قتل الصبيان فقالوا: إنهم أولاد المشركين قال **«أوليس خياركم أولاد المشركين ما من مولود إلا يولد على الفطرة»** ولو أريد القدرة لكان البالغون كذلك مع كونهم مشركين مستوجبين للقتل.

وإن أراد بالفطرة القدرة على المعرفة مع إرادتها فالقدرة الكاملة مع الإرادة التامة تستلزم وجود المراد المقدور، فإذا فطروا على القدرة على المعرفة وإرادتها كان ذلك مستلزماً للإيمان ولم يتخلف موجبه ومقتضاه. [أحكام أهل٢/ ١٠٢١]

٢٩ـ الرد على من قيدوا معنى الفطرة بالقدر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قالوا: والفطرة في كلام العرب البداءة والفاطر المبتدئ فكأنه قال يولد على ما ابتدأه عليه من الشقاء والسعادة وغير ذلك مما يصير إليه، واحتجوا بقوله: ﴿كَمَا

بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ [الأعراف: ٣٠]، وروىٰ بإسناده إلىٰ ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: (لم أدر ما فاطرُ السموات والأرض حتىٰ أتىٰ أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها أي ابتدأتها)، وذكروا ما روي عن عليِّ بن أبي طالب - رضي الله عنه - في دعائه اللهمَّ جبَّار القلوب علىٰ فطراتها شقيها وسعيدها.

قال شيخنا: حقيقة هذا القول أن كل مولود يولد علىٰ ما سبق في علم الله أنه صائر إليه، ومعلوم أن جميع المخلوقات بهذه المثابة فجميع البهائم هي مولودة علىٰ ما سبق في علم الله لها، والأشجار مخلوقة علىٰ ما سبق في علم الله وحينئذ فيكون كل مخلوق قد خلق علىٰ الفطرة.

وأيضا فلو كان المراد ذلك، لم يكن لقوله **«فأبواه يهودانه أوينصرانه»** معنىٰ فإنهما فعلا به ما هو الفطرة التي ولد عليها، وعلىٰ هذا القول فلا فرقَ في الفطرة بين التهويد والتنصير وبين تلقين الإسلام فإن ذلك كله داخل فيما سبق به العلم، وأيضا فتمثيله ذلك بالبهيمة قد ولدت جمعاء ثم جدعت يبين أن أبويه غيَّرا ما ولد عليه، وأيضا فقوله **«علىٰ هذه الملة»** وقوله **«إني خلقت عبادي حنفاء»** مخالف لهذا، وأيضا فلا فرق بين حال الولادة وسائر أحوال الإنسان فإنه من حين كان جنيناً إلىٰ ما لا نهاية له من أحواله علىٰ ما سبق في علم الله فتخصيص الولادة بكونها علىٰ مقتضىٰ القدر تخصيص بغير مخصص.

وقد ثبت في الصحيح أنه قبل نفخ الروح فيه يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، فلو قيل: كلُّ مولود ينفخ فيه الروح علىٰ الفطرة، لكان أشبه بهذا القول مع أن النفخ هو بعد الكتابة. [أحكام أهل ٢/ ١٠٢٣]

٣٠- الرد علىٰ القائلين بازدواجية الفطرة:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

قال أبو عمر وقال آخرون: معنىٰ قوله: **«كل مولود يولد علىٰ الفطرة»** أن الله فطرهم علىٰ الإنكار والمعرفة وعلىٰ الكفر والإيمان فأخذ من ذرية آدم الميثاق حين خلقهم فقال: ألست بربكم؟ قالوا جميعا: بلىٰ فأما أهل السعادة فقالوا بلىٰ علىٰ معرفة له طوعاً من قلوبهم وأما أهل الشقاوة فقالوا بلىٰ كُرها غير طوع. قالوا:

ويصدق ذلك قوله تعالى: ﴿وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها﴾ قالوا: وكذلك قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾. قال محمد بن نصر المروزي: سمعت إسحاق بن إبراهيم يعني ابن راهويه يذهب إلى هذا المعنى، واحتج بقول أبي هريرة: اقرؤوا إن شئتم ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ قال إسحاق: يقول لا تبديل للخلقة التي جُبل عليها ولد آدم كلهم يعني من الكفر والإيمان والمعرفة والإنكار، واحتجَّ بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾.

قال إسحاق: أجمع أهل العلم أنها الأرواح قبل الأجساد، استنطقهم وأشهدهم على أنفسهم: ألست بربكم؟ قالوا: بلى فقال: انظروا أن لا تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل، وذكر حديث أبي بن كعب في قصة الغلام الذي قتله الخضر، قال: وكان الظاهر ما قاله موسى أقتلت نفسا زكية بغير نفس فأعلم الله سبحانه الخضر ما كان الغلام عليه من الفطرة التي فُطر عليها وأنه لا تبديل لخلق الله فأمره بقتله لأنه كان قد طُبع يوم طبع كافراً. قال إسحاق: فلو ترك النبي ﷺ الناس ولم يبيِّن لهم حكم الأطفال لم يعرفوا المؤمنين منهم من الكافرين، لأنهم لا يدرون ما جُبل كلٌّ واحد عليه حين أخرج من ظهر آدم، فبيَّن النبي ﷺ حكم الدنيا في الأطفال بقوله: «**أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه**» يقول: أنتم لا تعلمون ما طبع عليه في الفطرة الأولى ولكن حكم الطفل في الدنيا حكم أبويه فاعرفوا ذلك بالأبوين فمن كان صغيراً بين أبوين مسلمين أُلحق بحكم الإسلام، وأما إيمان ذلك وكفره مما يصير إليه فعلم ذلك إلى الله. وإنما فضل الله الخضر في علمه بهذا على موسى لما أخبره بالفطرة التي فطره عليها ليزداد موسى يقيناً وعلماً بأن من علم الخضر ما لا يعلمه نبي ولا غيره إذ الأنبياء لا يعلمون من الغيب إلا قدر ما علمهم الله فصار الحكم على ما كان عند موسى هو حكم الشرع في الدنيا وما بطن من علم الخضر كان الخضر مخصوصاً به، فإذا رأيت الصغير بين أبوين مسلمين حكمت له بحكم الإسلام في المواريث والصلاة وكل أحكام المسلمين ولم تعتد بفعل الخضر، وذلك لأنه كان مخصوصاً بذلك لما علمه الله من العلم الخفي فانتهى إلى أمر الله في قتله، ولقد سئل ابن عباس - رضي الله عنهما - عن الولدان أفي الجنة هم؟ يعني

ولدان المسلمين والمشركين فقال: (حسبك ما اختصم فيه موسىٰ والخضر) وهو تفسير ما اقتصصنا من قبل من علم الله وحكم الناس أنهما مختلفان، ألا ترىٰ أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ حين قالت لما مات صبيٌ من الأنصار بين أبوين مسلمين: طوبىٰ له عصفور من عصافير الجنة! رد عليها النبي ﷺ فقال: **«مه يا عائشة! وما يدريك؟ إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلاً»**. قال إسحاق فهذا الأصل الذي يعتمد عليه أهل العلم.

قال شيخنا وما ذكرته هذه الطائفة أن المعنىٰ أن الله فطرهم علىٰ الكفر والإيمان والمعرفة والإنكار، إن أرادوا به أن الله سبق في علمه وقدره أنهم سيؤمنون ويكفرون ويعرفون وينكرون وأن ذلك كان بمشيئة الله وقدره وخلقه فهذا حق لا يرده إلا القدرية، وإن أرادوا أن هذه المعرفة والنُكرة كانت موجودة حين أخذ الميثاق فهذا يتضمن شيئين:

أحدهما: أن المعرفة كانت موجودة فيهم كما قال ذلك كثير من السلف، وهو الذي حكىٰ إسحاق الإجماع عليه فهذا إن كان حقاً فهو توكيد لكونهم ولدوا علىٰ تلك المعرفة والإقرار، وهذا لا يخالف ما دلت عليه الأحاديث الصحيحة من أنهم يولدون علىٰ الملة وأن الله خلقهم حنفاء بل هو مؤيد لها.

وأما قوله: إنهم في ذلك الإقرار انقسموا إلىٰ طائع وكافر فهذا لم ينقل عن أحد من السلف فيما أعلم إلا عن السدي، وفي تفسيره لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنىٰ فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي، ومسح صفحة ظهره اليسرىٰ فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال: ادخلوا النار ولا أبالي وذلك قوله: وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال ثم أخذ منهم الميثاق فقال: ألست بربكم؟ قالوا: بلىٰ فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين علىٰ وجه التقية فقال هو والملائكة: ﴿**شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ**﴾ [الأعراف: ١٧٢] أو يقولوا: ﴿**إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ**﴾ [الأعراف: ١٧٣] فليس أحد من ولد آدم إلا وهو يعرف الله أنه ربه وذلك قوله ﴿**وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا**﴾ [آل عمران: ٨٣] وكذلك قوله ﴿**قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾ [الأنعام: ١٤٩] يعني يوم أخذ الميثاق.

قال شيخنا: فهذا الأثر إن كان حقاً ففيه أن كل ولد آدم يعرف الله فإذا كانوا ولدوا على هذه الفطرة فقد ولدوا على هذه المعرفة، ولكن فيه أن بعضهم أقر كارهاً مع المعرفة فكان بمنزلة الذي يعرف الحق لغيره ولا يقر به إلا مكرهاً وهذا لا يقدح في كون المعرفة فطرية مع أن هذا لم يبلغنا إلا في هذا الأثر، ومثل هذا لا يوثق به فإنه في تفسير السدي، وفيه أشياء قد عرف بطلان بعضها وهذا هو السدي الكبير إسماعيل بن عبدالرحمن وهو ثقة في نفسه.

وأحسن أحوال هذه الأشياء أن تكون كالمراسيل إن كانت أُخذت عن النبي ﷺ فكيف إذا كان فيها ما هو مأخوذ عن أهل الكتاب الذين يكذبون كثيراً، وقد عرف أن فيها شيئاً كثيراً مما يعلم أنه باطل، ولو لم يكن في هذا إلا معارضته لسائر الأحاديث التي تقتضي التسوية بين جميع الناس في ذلك الإقرار لكفى. [أحكام أهل٢/ ١٠٣٥]

قال ابن القيم - رحمه الله -:

قال شيخنا: فإذا عُرف أنَّ كونهم وُلدوا على الفطرة لا ينافي أن يكونوا تبعا لآبائهم في أحكام الدنيا زالت الشبهة.

قال: وقد يكون في بلاد الكفر من هو مؤمن في الباطن يكتم إيمانه فيقتله المسلمون ولا يصلون عليه ويدفن في مقابر الكفار وتربة الكفار، وهو في الآخرة من أهل الجنة كما أن المنافقين تجري عليهم في الدنيا أحكام المسلمين وهم في الآخرة في الدرك الأسفل من النار فحكم الدار الآخرة غير حكم دار الدنيا. [أحكام أهل٢/ ١٠٥٢]

٣١ـ حكم أولاد المشركين:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

وقوله: **«كل مولود يولد على الفطرة»** إنما أراد به الإخبار بالحقيقة التي خُلقوا عليها وعليها الثواب في الآخرة، إذا عُمل بموجبها وسلمت عن المعارض، لم يرد به الإخبار بأحكام الدنيا فإنه قد علم بالاضطرار من شرع الرسول ﷺ أن أولاد الكفار يكونون تبعا لآبائهم في أحكام الدنيا، وأن أولادهم لا ينزعون منهم إذا كان للآباء ذمة، وإن كانوا محاربين استُرقَّت أولادهم ولم يكونوا كأولاد المسلمين.

ولا نزاع بين المسلمين أن أولاد الكفار الأحياء مع آبائهم، لكن تنازعوا في الطفل إذا مات أبواه أو أحدهما هل نحكم بإسلامه، قلت: وفيه عن أحمد ثلاث روايات

منصوصات، إحداها: أنه يصير مسلماً واحتج بالحديث، والثانية: لا يصير بذلك مسلماً وهي قول الجمهور **واختيار شيخنا**. والثالثة: إن كفله المسلمون كان مسلما وإلا فلا وهي الرواية التي اخترناها وذكرنا لفظ أحمد ونصه فيها.

واحتج شيخنا على أنه لا نحكم بإسلامه بأنه إجماع قديم من السلف والخلف **قال:** وهو ثابت بالسنة التي لا ريب فيها، فقد عُلم أن أهل الذمة كانوا على عهد رسول الله ﷺ بالمدينة ووادي القرى وخيبر ونجران وأرض اليمن وغير ذلك، وكان فيهم من يموت وله ولد صغير ولم يحكم النبي ﷺ بإسلام يتامى أهل الذمة، وكذلك خلفاؤه كان أهل الذمة في زمانهم طبق الأرض بالشام ومصر والعراق وخراسان وفيهم من يتامى أهل الذمة عدد كثير، ولم يحكموا بإسلام أحد منهم فإن عقد الذمة اقتضى أن يتولى بعضهم بعضاً فهم يتولون حضانة يتاماهم كما كان الأبوان يتوليان حضانة أولادهما، وأحمد يقول إن الذمي إذا مات ورثه ابنه الطفل مع قوله في إحدى الروايات إنه يصير مسلماً لأن أهل الذمة ما زال أولادهم يرثونهم ولأن الإسلام حصل مع استحقاق الإرث ولم يحصل قبله.

قال في المحرر: ويرث من جعلناه مسلماً بموته، حتى لو تصور موتهما يعني الأبوين معا لورثهما، نص عليه في رواية أبي طالب ولفظ النص في يهودي أو نصراني مات وله ولد صغير فهو مسلم إذا مات أبواه ورث أبويه.

وفيه رواية مخرجة انه لا يرث لأن المانع من الميراث وهو اختلاف الدين قارن سببه الحكم وهو الموت.

قال شيخنا: هذا مبني على أصل وهو أن الأهلية والمحلية هل يشترط تقدمهما على الحكم أو تكفي مقارنتهما فيها، قولان في المذهب أشهرهما الثاني والأول مذهب الشافعي وهنا اختلاف الدين مانع فهل يشترط في كونه مانعا ثبوته قبل الحكم أو تكفي المقارنة، فهنا قد اشترط التقدم كما ذكر في كتاب البيوع فيما إذا باع عبده شيئا أو كاتبه في صفقة واحدة، أنه يصح البيع وفي الكتابة وجهان اتباعا لأبي الخطاب والقاضي في المجرد، والصحيحُ صحة الكتابة كما قال في (الجامع الكبير) وغيره فإن المانع أقوى فإن ثبوت الحكم في حال وجود مانعه بعيد، إلا أن يقال: إنَّ من أصل أحمد أنه لو أسلم بعد الموت وقبل قسمة التركة استحقَّ الميراث فكيف

يجعل الإسلام مانعاً وهو لو أسلم بعد موت قريبه الكافر لم يمنع الميراث ولأن الولاية بين الأب وابنه كانت ثابتة إلى حين الموت وما يحدث بعد الموت لا عبرة به.
قال القاضي في ضمن المسألة واحتج بعين المنازع فيه بأن الحكم بإسلامه يوجب توريث المسلم من الكافر لأن له عندكم أن يرث الميت منهما وهذا لا يجوز لأن ثبوت الميراث مع اختلاف الدين أوجبه الموت فهما يلتقيان في زمان واحد فلا يصح اجتماعهما كما لو قال لعبده إذا مات أبوك فأنت حر فلما اجتمع الميراث والحرية في زمان واحد وهو ما بعد الموت لم يرث كذلك ههنا.

قال: والجواب أن هذا يبطل بالوصية لأم ولده فإن الوصية تستحق بالموت ومع هذا فإنهما يجتمعان فتحصل الحرية وتصح بالوصية. قال: وجواب آخر وهو أنه وإن كانا يلتقيان في زمان واحد إلا أن حقه ثابت في ماله إلى حين الوفاة واختلاف الدين ليس معينا من جهة الوارث فلا يسقط حقه في الميراث كالطلاق في المرض ويفارق العبد لأنه لا حق له في الميراث فلهذا إذا التقيا بعد الموت لم يرث وجواب آخر أنه لا يمتنع أن يحصل الميراث قبل اختلاف الدين كما قال الجميع في رجل مات وترك ابنين وألف درهم وعليه دين ألف درهم إنهما لا يرثان الألف ولو مات أحد الابنين وترك ابنا ثم أبرا الغريم أخذ ابن الميت حصته بميراثه عن أبيه وإن لم يكن مالكا له حين الموت لكن جعل في حكم من كان مالكا لتقدم سببه.

قال شيخنا: أما مسألة الحرية فإنها تصلح أن تكون حجة للقاضي لا حجة عليه لأن الحرية شرط كما أن الكفر مانع وكما أن مقارنة الشرط لا تؤثر ولا تفيد فيها فكذلك مقارنة المانع.

وهكذا كان القاضي قد نقض عليهم بهذه الصورة أولا ذكرها في جوابه وهذا جيد ثم ذكرها في حجتهم مع أن هذه الصورة فيها نظر فإن مقارنة المانع حدثت قبل انتقال الإرث إلى غيره.

قلت: وهذا من أصح شيء لأن النسب علة الإرث ولكن منع من إعمال النسب مانع الرق ثم زال المانع قبل انتقال الإرث إلى غير الولد فلو منعناه الإرث لعطلنا إعمال النسب في مقتضاه مع أنه لا مانع له حين اقتضائه فإن النسب اقتضى حكمه بالموت وهو في هذه الحال لا مانع له وهذا ظاهر جدا.

قال القاضي: فإن قيل فقد قال أحمد في رواية محمد بن يحيى الكحال وجعفر بن محمد واللفظ له في نصراني مات وله امرأة نصرانية حبلى فأسلمت بعد موته ثم ولدت لا يرث الولد إنما مات أبوه وهو لا يعلم ما هو وإنما يرث في الولادة ويحكم له بالإسلام. فظاهر هذا أنه حكم بإسلامه ولم يحكم بالميراث.

قيل: يحتمل أن يخرج من هذا رواية أنا نحكم بإسلامه ولا نحكم له بالميراث وهو القياس لئلا يرث مسلم من كافر ويحتمل أن يفرق بينهما فإذا مات أحدهما وهو مولود حكم بإسلامه وورثه وإن كان حملا حكم بإسلامه ولم يرثه وهو ظاهر تعليل أحمد لأنه قال إنما مات أبوه وهو لا يعلم ما هو لأنه إذا أسلمت الأم فالمانع قوي لأنه مجمع عليه وإذا مات الأب فهو ضعيف لأنه مختلف فيه.

قلت: هذه الرواية لا تعارض نصه على الميراث في المسألة المتقدمة لأن الميراث إنما يثبت بالوضع والإسلام قد تقدم عليه وأنه ثبت له حكم الإسلام بسببين متفق عليه ومختلف فيه وكلاهما سابق على سبب الإرث فوجد سبب الإرث بعد سبق الإسلام وفي مسألتنا وجد الإرث والإسلام معا لاتحاد سببهما.

قلت ما ذكره **شيخنا** إنما يدل على أن الطفل إذا كفله أقاربه من أهل الذمة فهو على دينهم ولا يدل على أنه لا نحكم بإسلامه إذا كفله المسلمون. [أحكام٢/ ١٠٥٣]

٣٢ـ الخلاف في خلق الأجساد قبل الأرواح أو العكس:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

الخلاف في خلق الأجساد قبل الأرواح أو العكس:

وأما قول إسحاق: إن العلماء أجمعوا على أن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أنها الأرواح قبل الأجساد، فإسحاق ـ رحمه الله تعالى ـ قال بما بلغه وانتهى إلى علمه وليس ذلك بإجماع.

فقد اختلف الناس هل خلقت الأجساد قبل الأرواح أو معها على قولين.

حكاهما **شيخنا** وغيره. [أحكام٢/ ١٠٥٨]

فريق ضالة:

٣٣ـ ضلال المتكلمة والفلاسفة في مسألة خلق العالم:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ولنبسط الكلام على هذه المسألة بحول الله تعالى فنقول: قال **شيخ الإسلام ابن تيمية** في المسألة المصرية في القرآن: اعلم أن المتكلمين من الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم سلكوا في إثبات حدوث العالم وإثبات الصانع طريقة مبتدعة في الشرع مضطربة في العقل وأوجبوها وزعموا أنه لا يمكن معرفة الصانع إلا بها، وتلك الطريق فيها مقدمات لها نتائج مجملة، فغلط كثير من سالكيها في مقصود الشارع ومقتضى العقل فلم يفهموا ما جاءت به النصوص النبوية ولم يحرروا ما اقتضته الدلائل العقلية، وذلك أنهم قالوا: لا يمكن معرفة الصانع إلا باثبات حدوث العالم، ولا يمكن إثبات حدوث العالم الا بإثبات حدوث الأجسام، قالوا: والطريق إلى ذلك هو الاستدلال بحدوث الأعراض على حدوث ما قامت به الأعراض، فمنهم من احتج بالحركة والسكون فقط ومنهم من احتج بالأكوان التي هي عندهم الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، ومنهم من احتج بالاعراض مطلقاً وبني الدليل على أنَّ مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها، فقال لهم المعارضون لهم من أهل الملل وغيرهم: أنتم أثبتم حدوث العالم بطريق وحدوث العالم لا يتم إلا مع نقيض ما أثبتموه، فما جعلتموه دليلاً على حدوث العالم لا يدل على حدوثه بل ولا يستلزم حدوثه والدليل لا بد أن يكون مستلزماً للمدلول بحيث يلزم من تحقق الدليل تحقق المدلول بل هو منافٍ لحدوث العالم مناقض له، وهو يقتضي امتناع حدوث العالم بل امتناع حدوثه شيء من الأشياء وهذا يقتضي بطلانه في نفسه وأنه لو صح لم يدل إلا على نقيض المطلوب ونقيض ما يقوله كل عاقل، فإن كل عاقل يعلم حدوث الحوادث في الجملة سواء قيل بقدم الأفلاك أو لم يقل بذلك، وذلك أن مبنى دليلكم على أن القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح الإرادة الأزلية التي نسبتها إلى جميع المرادات على السواء، ترجح مراداً على مراد بلا مرجح غير المرجح الذي نسبته إلى جميع المرجحات نسبة واحدة لا تتفاضل، ومن المعلوم أن ترجيح وجود الممكن على عدمه

بلا مرجح أو ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بلا سبب يقتضي ذلك باطل في بديهة العقل، ولو قيل إن ذلك صحيح لبطل الدليل الذي يستدل به على ثبوت الصانع وحدوث العالم فإن مبنى الدليل على أن المحدث لا بد له من محدث، وذلك يستلزم أن ترجيح الحدوث على العدم لا بد له من مرجح ولا بد أن يكون للمحدث مرجح قد حدث منه ما يستلزم وجود المحدث الذي جعله موجوداً وإلا إذا لم يلزم وجوده كان وجوده جائزاً ممكناً كان محتملاً للوجود والعدم، فترجيح الوجود على العدم لا بد له من مرجح محدث له وكل ما أمكن حدوثه إن لم يحصل له ما يستلزم حدوثه لم يحصل فما شاء الله كان لا محالة و وجب وجوده بمشيئة الله وما لم يشأ لم يكن بل يمتنع وجوده مع عدم مشيئة الله ـ تعالى ـ، فما شاء الله حدوثه كان لازم الحدوث واجب الحدوث بمشيئته لا بنفسه، وما لم يشأ حدوثه كان ممتنع الحدوث لازم العدم واجب العدم لأنه لا يوجد بمشيئة الله المستلزمة لحدوثه ثم إن الفلاسفة الدهرية القائلين بقدم العالم قالوا ما ذكرتموه من الدليل لا يدل على الحدوث بل يقتضي عدم الحدوث لأن حدوث الحوادث عن ذات لم تزل معطلة عن الفعل باطل فيكون العالم قديماً وعبروا عن ذلك بأن جميع الأمور المعتبرة في كونه فاعلاً إن وجدت في الأزل لزم وجود الفعل في الأزل وإلا لزم تخلف المقتضي التام وحينئذ فإذا وجدت بعد ذلك لزم الترجيح بلا مرجح وإن لم توجد في الأزل فوجودها بعد ذلك أمر حادث فيقتضي أمراً حادثاً وإلا لزم الحدوث بلا محدث، وحينئذ فيلزم تسلسل الحوادث فإن القول في هذا الحادث كالقول في غيره، وهذا مما ينكره المعتزلة وموافقوهم المتكلمون قالوا: فأنتم بين أمرين إما إثبات التسلسل في الحوادث وإما إثبات الترجيح بلا مرجح وكلاهما ممتنع عندكم، ثم زعم هؤلاء الفلاسفة أن العالم القديم بناء على هذه الحجة.

ومن سلك سبيل السلف والأئمة أثبت ما أثبته الرسول ﷺ من حدوث العالم بالدليل العقلي الذي لا يحتمل النقيض وبين خطأ المتكلمين من المعتزلة ونحوهم الذين خالفوا السلف والأئمة بابتداع بدعة مخالفة للشرع والعقل، وبين أن ضلال الفلاسفة القائلين بقدم العالم ومخالفتهم للعقل والشرع أعظم من ضلال أولئك، وبيان الاستدلال على حدوث العالم لا يحتاج إلى الطريق التي سلكها أولئك،

المتكلمون بل يمكن إثبات حدوثه بطريق أخرىٰ صحيحة لا يعارضها عقل صريح ولا نقل صحيح وثبت بذلك أن كل ما سوىٰ الله فإنه مُحدث كان بعد أن لم يكن سواء سمي جسماً أو عقلاً أو نفساً أو غير ذلك، فإن أولئك المتكلمين من المعتزلة وأتباعهم لما لم يكن في حجتهم إلا إثبات حدوث أجسام العالم قالت الفلاسفة ومن وافقهم من المتأخرين كالشهرستاني والرازي والآمدي وغيرهم: أنكم لم تقيموا دليلاً علىٰ نفي ما سوىٰ الأجسام وحينئذ فإثبات حدوث أجسام العالم لا يقتضي حدوث ما سوىٰ الله إن لم تبينوا أن كل ما سواه جسم، وأنتم لم تثبتوا ذلك ولهذا صار بعض المتأخرين كالأرموي ومن وافقه إلىٰ أن أجسام العالم محدثه وأما العقول والنفوس فتوقفوا عن حدوثها أو قالوا بقدمها، وإن كان حقيقة قولهم إنه موجب بالذات لها وإنه محدث للأجسام بسبب حدوث لبعض التصورات والإرادات التي تحدث للنفوس فيصير ذلك سببا لحدوث الأجسام وهذا القول كما أنه معلوم البطلان في الشرع فهو أيضا معلوم البطلان في العقل كما سنبينه إن شاء الله ـ تعالىٰ ـ، فنقول الدليل الدال علىٰ أن كل ما سوىٰ الله محدث يتناول هذا وهذا وأيضا فإذا كان موجباً بالذات كان اختصاص حدوث أجسام العالم بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده يفتقر إلىٰ مخصص، والموجب بذاته لا يصدر عنه ما يختص بوقت دون وقت إذ لو جاز ذلك لم يكن موجبا بذاته ولجاز حدوث العالم عنه ولأن النفوس التي يثبتها الفلاسفة هي عند جمهورهم عَرَضٌ قائم بجسم الفلك فيمتنع وجودها بدون الفلك وعند ابن سينا وطائفة أنها جوهر قائم بنفسه لكنها متعلقة بالجسم تعلق التدبير والتصريف وحينئذ فلو وجدت ولا تعلق لها بالجسم لم تكن نفساً بل كانت عقلاً فعلم أن وجود النفس مستلزم لوجود الجسم، فإذا قال هؤلاء: إن النفس أزلية دون الأجسام كان هذا القول باطلاً بصريح العقل مع أنه لم يُعرف به قائل من العقلاء من قبل كان هؤلاء وإنما ألجأ هؤلاء إلىٰ هذا ظنهم صحة دليل المتكلمين علىٰ حدوث الأجسام وصحة قول الفلاسفة بوجود موجود ممكن غير الأجسام وإثبات الموجب بالذات فلما بنوا قولهم علىٰ الأصل الفاسد لهؤلاء ولهؤلاء لزم هذا مع أنهم متناقضون في الجمع بين هذين فإن عمدة المتكلمين علىٰ إبطال حوادث لا أول لها وعمدة الفلاسفة علىٰ أن المؤثرية من لوازم الواجب بنفسه فإذا قالوا بقدم نفس لها

تصورات وإرادات لا تتناهى لزم جواز حوادث لا تتناهى فبطل أصل قول المتكلمين الذي بنوا عليه حدوث الأجسام فكان حينئذ موافقتهم للمتكلمين بلا حجة، عقلية فعلم أنهم جمعوا بين المتناقضين وأبو عبد الله بن الخطيب وأمثاله كانوا أفضل من هؤلاء وعرفوا أنه لا يمكن الجمع بين هذا وهذا فلم يقولوا هذا القول المتناقض، ولم يهتدوا إلى مذهب السلف والأئمة وإن كانوا يذكرون أصوله في مواضع أخر، ويثبتون أن جمهور العقلاء يلتزمونها فلو تفطنوا لما يقوم بذات الله من كلامه وفعله المتعلق بمشيئته وقدرته ودوام اتصافه بصفات الكمال خلَصوا من هذه المحاورات.

ونحن ننبه على بعض الطرق العقلية التي يعلم بها حدوث كل ما سوى الله ـ تعالى ـ وهي أن يقال: لو كان فيها شيء سوى الله قديم لكان صادراً عن علة تامة موجبة بذاتها مستلزمة لمعلولها سواء ثبت له مشيئة واختيار أو لم يثبت فإن القديم الأزلي الممكن الذي لا يوجد بنفسه لا يُتصور وجوده إن لم يكن له في الازل مقتضٍ تام يستلزم ثبوته، وهذا كما أنه معلوم بضرورة العقل فلا نزاع فيه بين العقلاء فلا يقول أحد: إن القديم الازليَّ صادر عن مؤثر لا يلزمه أثره ولا يقول إنه صادر عن علة غير تامة مستلزمة لمعلولها ولا يقول: إنه صادر عن موجب بذاته لا يقارنه موجبه ومقتضاه، ولا يقول: إنه صادر عن فاعل بالاختيار يمكن أن يتأخر مفعوله فإنه إذا أمكن تأخر مفعوله أمكن أن يكون ذلك القديم الازلي قديماً أزلياً فيكون ثبوته في الازل فإن ثبوت الممكن الازلي بدون مقتض تام مستلزم له ممتنع بضرورة العقل إذ قد علم بصريح العقل أن شيئا من الممكنات لا يكون حتى يحصل المقتضى التام المستلزم لثبوته ومن نازع في هذا من المعتزلة وغيرهم وقال انه لا ينتهي الى حد الوجوب بل يكون العقل بالوجوب أولى منه بالعدم فإنه لم ينازع في أن القادر المختار يمتنع ان يكون مقدوره المعين أزليا مقارنا له بل هذا مما لا ينازع فيه لا هؤلاء ولا غيرهم فتبين أنه لو كان شيء مما سوى الله أزليا للزم ان يكون له مؤثر تام مستلزم له في الازل سواء سمي علة تامة أو موجبا بالذات أو قدر أنه فاعل بالارادة وأن مراده المعين يكون أزليا مقارنا له وإذا كان كذلك فنقول ثبوت علة تامة أزلية ممتنع لان العلة التامة الازلية تستلزم معلولها لا يتخلف عنها شيء من معلولها فانه إن تخلف عنها لم تكن علة تامة لمعلولها فيمتنع في الشيء الواحد أن يكون موجبا بذاته وأن

يتخلف عنه موجبه او شيء من موجبه فان الموجب بالذات لشيء لابد أن يكون ذلك الموجب جميعه مقارنا لذاته والعلة التامة هي التي يقارنها معلولها ولا يتأخر عنها شيء من معلولها فلو تأخر عنها شيء من معلولها لم تكن علة تامة كذلك المتأخرون من الفلاسفة يسلمون أن ليس علة تامة في الازل لجميع الحوادث التي تحدث شيء بعد شيء فان ذلك جمع بين النقيضين إذ يمتنع أن يكون علة تامة أزلية لامر حادث عنه غير أزلي وأن شئت قلت يمتنع أن يكون موجبا بذاته في الأزل لأمر حادث ليس بأزلي سواء كان ايجابه له بواسطة أو بغير واسطة فان تلك الواسطة إن كانت أزلية كان اللازم لها أزليا وان كانت حادثة كان القول فيها كالقول في الحادث بتوسطها وهذا الذي سلموه معلوم أيضاً بصريح العقل فالمقدمة برهانية مسلمة لكن يقولون انه علة تامة لما هو قديم كالافلاك عندهم وليس علة تامة للحوادث وهذا أيضا باطل وذلك أن كل ما يقال إنه قديم كالافلاك إما أن يجب أن يكون مقارنا للحوادث كما يقولون في الفلك إنه يجب له لزوم الحركة وإنه لم يزل متحركا وإما أنه لا يجب أن يكون مقارنا لشيء من الحوادث فان كان الأول لزم ان يكون علة تامة للحوادث وكونه علة تامة للحوادث محال لان ما قارنته الحوادث ولم يخل منها بل هي لازمة له امتنع صدوره عن الموجب بدونها ووجود الملزوم بدون اللازم محال فالموجب بذاته الذي هو علة تامة للفلك يجب ان يكون علة تامة موجبة للوازمه وعلة تامة في الازل بحركته لكن العلة التامة الازلية لا يجوز ان تكون علة تامة أزلية للحوادث لا الحركة ولا غيرها لأنه يجب وجود معلولها الذي هو موجبها ومقتضاها في الأزل وان لا يتأخر عنها شيء من موجبها ومقتضاها ومعلولها والحركة التي توجد شيئا فشيئا هي وغيرها من الحوادث التي تحدث شيئا بعد شيء ليس كل واحد منها قديما بل كل منها حادث مسبوق بآخر فيمتنع أن يكون شيء منها معلولا للعلة التامة الازلية لامتناع أن يكون حادث من الحوادث قديما ويمتنع وجود مجموع الحوادث في الازل ويمتنع وجود المستلزم للحوادث إلا مع حادث من الحوادث الحوادث أو مع مجموع الحوادث واذا كان كلاهما يمتنع ان يكون لشيء من الحوادث أو ما يستلزم الحوادث علة تامة قديمة فامتنع صدور الحوادث أو شيء منها أو من ملزوماتها عن علة تامة قديمة فامتنع أن يكون شيء لا يخلو عن الحوادث صادرا عن علة تامة أزلية

فامتنع أن يكون الفلك المقارن للحوادث علة تامة أزلية قديمة ولو كان قديما لصدر عن علة تامة قديمة فإذا لم يكن قديما ألا إذا كان المقتضى التام ثابتا في الازل فثبوت المقتضى التام له ممتنع كما أن قدمه ممتنع وأما إن قيل إن الممتنع شيء غير مقارن للحوادث ولا مستلزم لها مثل ان يقال القديم إعيان ساكنة هي المعلول الاول فيقال ذلك إما أن يجوز حدوث حال من الاحوال إما فيه او عنه أو غير ذلك وإما أن لا يجوز فإن جاز حدوث حال من الاحوال له امتنع حدوث ذلك الحادث عن علة تامة أزلية وهو الموجب بالذات كما تقدم وكما هو معلوم ومتفق عليه بين العقلاء فلا بد له من محدث والمحدث ان كان سوىٰ الله فالقول في حدوثه إن كان محدثا أو في حدوث ذلك الأحداث له بعد ان لم يكن كالقول في حدوث ذلك الحادث وان كان هو الله - تعالىٰ - امتنع أن يكون موجبا بالذات له اذ القديم لا يكون موجبا بالذات لحادث كما بين فامتنع ثبوت العلة القديمة وإذا لم يكن الصانع موجبا بالذات فلا يكون علة تامة امتنع قدم شيء من العالم لأنه لا يكون قديم إلا عن علة تامة وإن قيل إنه لا يجوز حدوث لما فرض قديما معلولا للاول فهذا مع أنه لم يقل به أحدا من العقلاء فهو باطل لوجوه أحدهما ان واجب الوجود يحدث له النسب والاضافات باتفاق العقلاء فحدوث ذلك الغير أولىٰ الثاني ان الحوادث مشهودة في العالم العلوي والسفلي وهذه الحوادث صادرة عن الله اما بواسطة او بغير واسطة فإن كانت بواسطة فتلك الوسائط حدثت عنها أمور بعد أن لم تكن فلزم حدوث الاحوال للقديم سواء كان هو الصانع او كان هو الوسائط للصانع وان قيل القديم هو شيء ليس بواسطة في شيء آخر قيل لابد أن يكون ذلك قابلا لحدوث الاحوال فإنه يمكن حدوث النسب والاضافات لله - عز وجل - بالضرورة واتفاق العقلاء فإمكان ذلك لغيره أولىٰ واذا كان قابلا لها أمكن أن تحدث له الاحوال كما تحدث لغيره من الممكنات فان الله لا يمتنع حدوث الحوادث عنه اما بواسطة او بغير واسطة فإذا كان ذلك قابلا وصدور ذلك عن الصانع ممكن أمكن حدوث الحوادث عنه أو فيه بعد أن لم يكن وحينئذ فالقول في حدوثها كالقول في حدوث سائر ما يحدث عنه وذلك محال من العلة التامة المستلزمة لمعلولها فقد تبين بهذا البرهان الباهر أن كون الاول علة تامة لشيء من العالم محال لا فرق في ذلك بين الفلك وغيره سواء قدر ذلك

الغير جسما او غير جسم وسواء قدر مستلزما للحوادث فيه أو عنه كما يقول الفلاسفة الدهرية كالفارابي وابن سينا وأمثالهما وسلفهما من اليونان فإنهم يقولون الفلك مستلزم للحوادث القائمة به والعقول والنفوس مستلزمة للحوادث التي تحدث عنها وكل منها مقارن للحوادث لا يجوز تقدمه عليها مع كون ذلك جميعه معلولا للموجب بذاته فاذا تبين أن الموجب بذاته يمتنع أن يصدر عنه في الازل حادث او مستلزم لحادث بطل كون صانع العالم علة تامة في الازل ومتى بطل كونه علة تامة في الازل امتنع أن يكون فيما سواه شيء قديم بعينه. فبهذا تبين أن كل ما سوى الله محدث كائن بعد أن لم يكن، سواء قيل بجواز دوام الحوادث أو قيل بامتناع ذلك وإن قيل بجواز دوام الحوادث لزم حدوث كل ما لا يخلو عن الحوادث وإن قيل بجواز دوام الحوادث فكل منها حادث بعد أن لم يكن مسبوقا بالعدم وكل من العالم مستلزم لحادث بعد أن لم يكن مسبوقا بالعدم وكل ما كان مصنوعا وهو مستلزم للحوادث امتنع أن يكون صانعه علة تامة قديمة موجبة له فاذا امتنع ذلك امتنع ان يكون من العالم ما هو قديم بعينه والله اعلم. وإذا أحطت خبرا بهذا المقام واتضح لديك ما تقدم من الكلام فاسمع كلام بعض أئمة الفلاسفة في هذه المسألة وهي القول بجواز تراخي الاثر عن المؤثر قال أبو الوليد ابن رشد في كتاب (تهافت التهافت) بعد ما حكى قول الامام أبي حامد الغزالي حاكيا حجة الفلاسفة في قدم العالم قال: قولهم يستحيل صدور حادث من قديم مطلق لأنا لو فرضنا القديم ولم يصدر منه العالم مثلا ثم صدر فانما لم يصدر لأنه لم يكن للوجود مرجح بل وجود العالم ممكن عنه امكانا صرفا فإذا حدث لم يخل أن يتجدد مرجح أولا يتجدد فإن لم يتجدد مرجح بقي العالم على الامكان الصرف كما كان قبل ذلك وان تجدد مرجح انتقل الكلام الى ذلك المرجح لم رجح الآن ولم يرجح قبل فإما أن يمر الامر الى غير نهاية او ينتهي الامر الى مرجح لم يزل مرجحا.

قال أبو حامد: الاعتراض من وجهين: أحدهما: أن يقال لم تنكرون على من يقول إن العالم حدث بارادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه وأن يستمر عدمه إلى الغاية التي يستمر عليها وأن يبتدئ الوجود من حيث بدأ وأن الوجود قبل لم يكن مرادا فلم يحدث لذلك وأنه في وقته الذي حدث فيه مراد بالارادة القديمة فحدث فما المانع لهذا الاعتقاد وما المحيل له؟ قال ابن رشد: قلت:

هذا قول سفسطائي وذلك أنه لما لم يمكنه أن يقول بجواز تراخي فعل المفعول عن فعل الفاعل له وعزمه على الفعل إذا كان فاعلاً مختاراً قال بجواز تراخيه عن إرادة الفاعل، وتراخي المفعول عن ارادة الفاعل جائز، وأما تراخيه عن فعل الفاعل له فغير جائز وكذلك تراخي الفعل عن العزم على الفعل في الفاعل المريد فالشك باق بعينه وانما كان يجب أن يلقاه بأحد أمرين: إمَّا لأن فعل الفاعل ليس يوجب في الفاعل تغيّراً فيجب أن يكون له مغير في الخارج أو أن من التغييرات ما يكون من ذات المتغير من غير حاجة الى مغير يلحقه منه وأن من التغييرات ما يجوز أن يلحق القديم من غير مغير وذلك أن الذي يتمسك به الخصوم ها هنا هو شيئان: أحدهما أن فعل الفاعل يلزمه التغير وأن كل تغير فله مغير والاصل الثاني أن القديم لا يتغير بضرب من ضروب التغير وهذا كله عسير البيان والذي لا مخلص للاشعرية منه هو إنزال فاعل أول وإنزال فعل له أول لانهم لا يمكنهم أن يصفوا أن حالة الفاعل من المفعول المحدث تكون في وقت الفعل هي بعينها حالته في وقت عدم الفعل هنالك ولا بد من حال متجددة أو نسبة لم تكن وذلك ضرورة إما في الفاعل أو في المفعول أو في كليهما واذا كان كذلك فتلك الحال المتجددة إذا أوجبنا أن لكل حال متجددة فاعلا فلا بد أن يكون الفاعل لها إما فاعل آخر فلا يكون ذلك الفاعل هو الاول ولا يكون مكتفيا بفعله بنفسه بل بغيره وإما أن يكون الفاعل لتلك الحال التي هي شرط في فعله هو نفسه ولا يكون ذلك الفعل الذي فرض صادرا عنه أولا بل يكون فعله لتلك الحال التي هي شرط في المفعول قبل فعله المفعول وهذا لازم كما ترى ضرورة الا أن يجوز مجوز أن من الاحوال الحادثة في الفاعلين ما لا يحتاج الى محدث وهذا بعيد إلا على قول من يجوز أن ههنا أشياء تحدث من تلقائها وهو قول الاوائل من القدماء الذين أنكروا الفاعل وهو قول بين سقوطه بنفسه **انتهى كلامه** .

والمقصود من كلامه ما ذكره في رد حجة المتكلمين على جواز تراخي الاثر عن المؤثر. [القصيدة١/ ٧٢]

٣٤ـ حقيقة مذهب الاتحادية:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد ذكر **شيخ الإسلام ابن تيمية** في كتابه المسمى بالسبعينية أقوال هؤلاء، فذكر أن كلام صاحب الفصوص يدور على أصلين:

أحدهما: أن الأشياء كلها ثابتة في العدم مستغنية بنفسها، وذات المخلوق إذ ليس عنده ذات واجبه متميزة بوجودها عن الذوات الممكنة، وإن كان قد يتناقض في ذلك قولهم فإنهم كلهم يتناقضون وكل من خالف الرسل فلا بد أنه يتناقض قال تعالىٰ: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ⑧ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٨-٩]. وقال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

الأصل الثاني: أن الوجود الذي لهذه الذوات الثابتة هو عينُ وجود الحق الواجب، ولهذا قال في أول (الفصوص) في الشيثية (ومن هؤلاء -يعني الذين لا يسألون الله- من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه من حال ثبوت عينه قبل وجودها، ويعلم أن الحق لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به، وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم علم الله به من أين حصل، وما ثَمَّ صنفٌ من أهل الله أعلىٰ وأكشف من هذا الصنف فهم الواقفون علىٰ سر القدر، وهم علىٰ قسمين: منهم من يعلم ذلك مجملاً، ومنهم من يعلم ذلك مفصلاً، والذي يعلمه مفصلاً أعلىٰ وأتمّ من الذي يعلمه مجملا فإنه يعلم ما في علم الله فيه، وإما بإعلام الله إياه بما أعطاه عينه من العلم به وإما بأن يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الأحوال عليها إلىٰ مالا يتناهىٰ وهو أعلىٰ فإنه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لأن الأخذ من معدن واحد) هذا لفظه.

وقد كشف **شيخ الإسلام ابن تيمية** عن مقالات رؤوس هؤلاء الاتحادية وأوضح كلام كل واحد منهم في رسالته إلىٰ الشيخ نصر المنبجي **قال** فيها: (وأما ما جاء به هؤلاء من الاتحاد العام، فما علمت أحدا سبقهم إليه إلا من أنكر وجود الصانع مثل فرعون والقرامطة وذلك أن حقيقة أمرهم أنهم يرون أن عين وجود الحق هو عين وجود الخلق، وأن وجود ذات الله خالق السموات والأرض هي نفس وجود المخلوقات، ولا أنه غني وما سواه فقير، لكن تفرقوا علىٰ ثلاثة طرق، وأكثر من ينظر في كلامهم لا يفهم حقيقة أمرهم لأنه أمر مبهم، الأولىٰ أن يقولوا إن الذوات بأسرها كانت ثابتة في العدم وإن ذاتها أبدية أزلية حتىٰ ذوات الحيوان والنبات والمعادن والحركات والسكنات، وإن وجود الحق فاض علىٰ تلك الذوات فوجودها وجود الحق وذواتها ليست ذات الحق، ويفرقون بين الوجود والثبوت فما كنت به في

ثبوتك ظهرت به في وجودك، ويقولون: إن الله سبحانه لم يعط أحدا شيئا ولا أغنى أحدا ولا أسعده ولا أشقاه، وإنما وجوده فاض على الذوات فلا تحمد إلا نفسك ولا تذم إلا نفسك، ويقولون: إن هذا هو سر القدر، وأن الله تعالى إنما علم الأشياء من جهة رؤيته لها ثابتة في العدم خارجاً عن نفسه المقدسة، ويقولون إن الله تعالى لا يقدر أن يغير ذرة من العالم، وأنهم قد يعلمون الأشياء من حيث علمها الله سبحانه فيكون علمهم وعلم الله تعالى من معدن واحد، وأنهم يكونون أفضل من خاتم الرسل من بعض الوجوه لأنهم ياخذون من المعدن الذي أخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسل، ويقولون: إنهم لم يعبدوا غير الله ولا يتصور أن يعبدوا غير الله - تعالى - وأن عباد الأصنام ما عبدوا إلا الله - سبحانه - وأن قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، بمعنى حكم لا بمعنى أمر فما عُبد غيرُ الله في كل معبود، فإن الله تعالى ما قضى بشيئ إلا وقع ويقولون إن الدعوة إلى الله تعالى مكر بالمدعو فإنه ما عدم من البداية فيدعى إلى الغاية، وأن قوم نوح قالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا لأنهم لو تركوهم لتركوا من الحق بقدر ما تركوا منهم، لأن للحق في كل معبود وجهاً يعرفه من عرفه وينكره من أنكره وأن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية، وأن العارف منهم يعرف من عبد وفي أي صورة ظهر حتى عبد، فإن الجاهل يقول هذا حجر وشجر والعارف يقول هذا مجلى إلهي ينبغي تعظيمه فلا تقتصر وأن النصارى إنما كفروا لأنهم خصَّصوا وأن عباد الأصنام ما أخطؤوا إلا من حيث اقتصارهم على عبادة بعض المظاهر، والعارف يعبد كل شيء والله أيضا يعبد كل شيء لأن الأشياء غذاؤه بالأسماء والاحكام، وهو غذاؤها بالوجود وهو فقير إليها وهي فقيرة إليه وهو خليل كل شيئ بهذا المعنى، ويجعلون أسماء الله الحسنى هي مجرد نسبة وإضافة بين الوجود والثبوت، وليست إلا أموراً عدمية، ويقولون من أسمائه الحسنى العليُّ عن ماذا وما ثمَّ إلا هو وعلى ماذا وما ثمَّ غيره؟ فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست إلا هو، وما نكح إلا نفسه وما ذبح سوى نفسه، والمتكلم هو عين المستمع وأن موسى إنما عتب على هارون حيث نهاهم عن عبادة العجل لضيقه وعدم اتساعه، وإن موسى كان أوسع في العلم فعلم أنهم لم يعبدوا إلا الله وأن

أعلى ما عبد الهوى، وأن كل من اتخذ إلهه هواه فما عبد إلا الله وفرعون كان عندهم من أعظم العارفين وقد صدقه السحرة في قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، وفي قوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨]، وكنت أخاطب بكشف أمرهم لبعض الفضلاء وأقول: إن حقيقة أمرهم هو حقيقة قول فرعون المنكر لوجود الصانع، حتى حدثني بعض الثقات عن كثير من كبرائهم أنهم يعترفون ويقولون: (نحن على قول فرعون)، وهذه المعاني كلها هي قول صاحب [الفصوص] والله - تعالى - أعلم بما مات الرجل عليه والله يغفر لجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منه والأموات، ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا، ربنا إنك رؤوف رحيم.
[القصيدة١/ ١٣٧]

٣٥ــ من أقوال العلماء والأئمة في ابن عربي:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

ورأيت في جواب **لشيخ الإسلام** - رحمه الله تعالى - عن سؤال سئل فيه عن بيان حقيقة مذهب الاتحادية **قال:** حدثني تاج الدين البرنباري الفقيه المصري الفاضل أنه سمع الشيخ إبراهيم الجعبري يقول: رأيت ابن عربي شيخاً مخضوب اللحية، وهو شيخ نحس يكفر بكل كتاب أنزله الله وبكل نبي أرسله الله، قال: وحدثني الشيخ رشيد الدين بن المعلم أنه قال: كنت وأنا شاب بدمشق أسمع الناس يقولون عن ابن عربي والخسروشاهي إن كلاهما زنديق أو كلاماً هذا معناه، وحدثني الفقيه الفاضل تاج الدين البرنباري أنه سمع الشيخ العارف ابراهيم الجعبري يقول: رأيت في منامي ابن عربي وابن الفارض وهما شيخان أعميان يمشيان ويقرآن ويقولان: كيف الطريق؟ أين الطريق؟ وحدثني شهاب الدين بن مري عن شرف الدين ابن الشيخ نجم الدين ابن الحكم عن أبيه أنه قال: قدمت دمشق فصادفت موت ابن عربي فرأيت جنازته كأنما ذُرَّ عليها الرماد، فرأيتها لا تشبه جنائز الاولياء أو قال: فعلمت ان هذه أو نحو هذا، وعن أبيه عن الشيخ عن اسماعيل الكوراني أنه كان يقول: ابن عربي شيطان ونقل الذهبي عن القدوة العارف العلامة شيخ الوقت ابراهيم الرقي أنه حذر من [الفصوص] وقال في موضع آخر: وممن حط عليه وحذر من كلامه الشيخ

القدوة الولي ابراهيم الرقي قال السخاوي: ثم ظفرت في ترجمة محمد بن عبدالوهاب بن منصور الحنبلي من تاريخ الاسلام نقلاً عن الرقي أنه قال في كلام ابن عربي وابن الفارض: مثله مثل عسل أديف فيه سُمٌّ فيستعمله الشخص ويستلذ بالعسل وحلاوته، ولا يشعر بالسم فيسري فيه وهو لا يشعر فلا يزال فيه حتىٰ يهلكه قال السخاوي: وكذا قال شيخنا المحب البغدادي الحنبلي فيما سمعه من البدر الدميري عن ابن الفارض أنه أخذ شهداً أدخل فيه سُمًّا قال السخاوي: أنبأني العز أبو محمد الحنفي ـ رحمه الله ـ عن الصلاح أبي الصفا خليل ابن إيبك الصفدي أنه سمع الحافظ ابن سيد الناس يقول: سمعت ابن دقيق العيد يقول: سألت ابن عبد السلام عن ابن عربي فقال: شيخ سوء كذاب يقول بقدم العالم ولا يُحرم فرجاً انتهىٰ.

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية: قال الفقيه ابو محمد بن عبد السلام لما قدم القاهرة وسألوه عنه فقال: هو شيخ سوء كذاب مقبوح، يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجا وقال ابن مرزوق: حدثني غير واحد من أشياخنا عن شيخهم عز الدين بن عبدالسلام أنه قال فيه: شيخ سوء كذاب وذكر ما سمعه مما يقتضي كذبه وأفتىٰ هو وابن الحاجب بتكفيره انتهىٰ قال السخاوي أخبرناه باختصار أبو محمد اللخمي بمكة مشافهة قال أنبأ والدي أبو إسحق عن الحافظ ابي الفتح اليعمري فيما وجد بخطه قال: سمعت الإمام الحافظ الزاهد العلامة أبا الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري يقول: سمعت شيخنا الامام أبا محمد بن عبد السلام، وجرىٰ ذكر ابي عبد الله محمد بن عربي فقال: شيخ سوء مقبح كذاب فقلت له: وكذاب أيضاً قال: نعم، تذاكرنا يوماً بمسجد الجامع بدمشق التزويج بجواري الجن فقال: هذا فرضٌ محال لأن الإنس جنس كثيف والجن روح لطيف، ولن يعلو الجسم الكثيف الروح اللطيف ثم بعد قليل رأيته وبه شجَّة، فسألته عن سببها فقال: تزوجت امرأةً من الجن ورزقت منها ثلاثة أولاد، فاتفق أن تفاوضنا فأغضبتها فضربتني بعظم حصلت منه هذه الشجة فانصرفت فلم أرها بعد هذا أو معناه، وقال الشمس ابن الجزري شيخ القراء: حدثني شيخنا الإمام المصنف شيخ الاسلام الذي لم تر عيناي مثله عماد الدين بن ابي عمر ابن كثير من لفظه غير مرة، قال: حدثني شيخ الاسلام

العلامة تقي الدين ابو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي قال: حدثني الشيخ الإمام العلامة شيخ الشيوخ قاضي القضاة علاء الدين علي بن إسماعيل القونوي قال: حدثني شيخ الاسلام قاضي القضاة تقي الدين ابو الفتح محمد بن علي القشيري المعروف بابن دقيق العيد القائل في أواخر عمره: لي أربعون سنة ما تكلمت بكلمة إلا وأعددت لها جواباً بين يدي الله ـ تعالىٰ ـ، قال سألت شيخنا سلطان العلماء عزالدين ابا محمد عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي عن ابن عربي قال: شيخ سوء كذاب، يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجاً ثم قال ابن الجزري: كذا حدثني شيخنا ابن كثير من لفظه، ورأيت ذلك في كلام الشيخ تقي الدين السبكي، وفيه زيادة رواها بعضهم عن ابن عبد السلام وهي أنه وقع بيني وبينه يوما كلامٌ في وجود الجن فأنكر وجودهم ثم رأيته بعد ذلك فقال رجعت عن ذلك القول وأني قد تزوجت بجنية وولدت لي وغضبت عليَّ يوما فشجَّتني في وجهي وهذه الشجة منها وأشار الىٰ وجهه انتهىٰ. [القصيدة١/ ١٦٩]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية ـ رحمه الله تعالىٰ ـ وحدثني الشيخ العالم العارف كمال الدين المراغي شيخ زمانه أنه لما قدم وبلغه كلامُ هؤلاء في التوحيد قال: قرات علىٰ العفيف التلمساني من كلامهم شيئاً فرأيته مخالفاً للكتاب والسنة فلما ذكرت ذلك له قال: القرآن ليس فيه توحيد، بل القرآن كله شرك ومن اتبع القرآن لم يصل إلىٰ التوحيد قال قلت له: ما الفرق عندكم بين الزوجة والأجنبية والأخت؟ قال: الكل واحد لا فرق بين ذلك عندنا وانما هؤلاء المحجوبون اعتقدوه حراماً فقلنا: هو حرام عليهم عندهم وأما عندنا فما ثمَّ حرام. وحدثني كمال الدين ابن المراغي أنه لما تحدث مع التلمساني في هذا المذكور قال: وكنت أقرأ عليه في ذلك فإنهم كانوا قد عظموه عندنا ونحن مشتاقون إلىٰ معرفة (فصوص الحكم) فلما صار يشرحه إليَّ أقول: هذا خلاف القرآن والأحاديث فقال: ارم هذا كله خلفَ الباب، واحضر بقلب صاف حتىٰ تتلقَّىٰ هذا التوحيد، أو كما قال، ثم خاف أن أشيع ذلك عنه فجاء إليَّ باكياً، وقال: استر عني ما سمعته مني. [القصيدة١/ ١٨٤]

٣٦ـ كلام شيخ الإسلام في الرد ابن المطهر الرافضي:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قلت ذكر **شيخ الإسلام ابن تيمية** في (منهاج السنة النبوية) في الرد على ابن المطهر الرافضي، لما ذكر قوله (قال شيخنا الأعظم: خواجة نصر الملة والحق والدين محمد بن الحسن الطوسي ـ قدس الله روحه ـ إلى آخر ما ذكر ابن المطهر فقال **الشيخ في الجواب:** الجواب من وجوه: **أحدها**: أن هذا الإمامي قد كفَّر من قال إن الله موجب بالذات كما تقدم من قوله، يلزم أن يكون موجباً بذاته لا مختاراً فيلزم الكفر وهذا الذي جعله شيخه الأعظم، واحتج بقوله هو ممن يقول بأن الله موجب بالذات ويقول بقدم العالم كما ذكر ذلك في كتاب (شرح الاشارات) له فيلزم على قوله أن يكون شيخه هذا الذي احتجَّ به كافراً والكافر لا يقبل قوله في دين المسلمين.

الثاني: أن هذا الرجل قد اشتهر عند الخاص والعام أنه كان وزير الملاحدة الباطنية الإسماعيلية بالألموت، ثم لما قدم الترك المشركون إلى بلاد المسلمين وجاؤوا إلى بغداد دار الخلافة كان هذا منجِّماً مشيراً لملك الترك المشركين هولاكو أشار عليه بقتل الخليفة وقتل أهل العلم والدين واستبقاء أهل الصناعات والتجارات الذين ينفعونه في الدنيا وأنه استولى على الوقف الذي للمسلمين وكان يعطي منه ما شاء الله لعلماء المشركين وشيوخهم من النجشية السحرة وأمثالهم وأنه لما بنى الرصد الذي بمراغة على طريقة الصابئة كان أحسن الناس نصيباً منه مَن كان إلى أهل الملل أقرب وأوفرهم نصيبا من كان أبعد عن الملل مثل الصابئة المشركين ومثل المعطلة وسائر المشركين، وإن ارتزقوا بالنجوم والطب ونحو ذلك، ومن المشهور عنه وعن أتباعه الاستهتار بواجبات الاسلام ومحرماته لا يحافظون على الفرائض كالصلوات ولايزعمون عن محارم الله من الفواحش والخمر وغير ذلك من المنكرات حتى إنهم في شهر رمضان يذكر عنهم من إضاعة الصلوات والفواحش وشرب الخمور ما يعرفه أهلُ الخبرة بهم، ولم يكن لهم قوة وظهور إلا مع المشركين الذين دينهم شرٌّ من دين اليهود والنصارى، ولهذا كلما قوي الإسلام في المغول وغيرهم من الترك ضعف أمر هؤلاء لفرط معاداتهم للإسلام وأهله، ولهذا كانوا من أنقص الناس منزلة عند الأمير نوروز المجاهد في سبيل الله الشهيد، الذي دعا ملك المغول غازان

إلىٰ الإسلام والتزم له أن ينصره إذا أسلم وقتل المشركين الذين لم يسلموا من النجشية السحرة وغيرهم، وهدم البدخانان وكسر الأصنام ومزق سدنتها كل ممزق وألزم اليهود والنصارىٰ بالجزية والصغار، وبسببه ظهر الإسلام في المغول وأتباعهم.

وبالجملة فأمر هذا الطوسي وأتباعه في الاسلام والمسلمين أشهر وأعرف من أن يعرف ويوصف، ومع هذا فقد قيل إنه كان في آخر عمره يحافظ علىٰ الصلوات الخمس ويشتغل بتفسير البغوي وبالفقه ونحو ذلك، فإن كان قد تاب من الإلحاد فالله يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات، والله يقول: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، لكن ما ذكره عنه هذا إن كان قبل التوبة لم يقبل قوله وإن كان بعد التوبة لم يكن قد تاب من باب الرفض بل من الإلحاد وحده، وعلىٰ التقديرين فلا يقبل قوله والأظهر أنه كان يجتمع به وبأمثاله لما كان منجماً للمغول المشركين والالحاد معروف من حاله إذ ذاك **انتهى كلام شيخ الإسلام.** [القصيدة١/ ٢٤٦]

٣٧ـ الأصول التي بنى عليها أهل الكلام اعتقادهم:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال شيخ الإسلام: وقالوا: إن دين الاسلام إنما يقوم علىٰ هذا الأصل وأنه لا يعرف أن محمداً رسول الله ﷺ إلا بهذا الأصل، فإنَّ معرفة الرسول ﷺ متوقفة علىٰ معرفة المرسل، فلا بد من إثبات العلم بالصانع أولاً ومعرفة ما يجوز عليه وما لا يجوز عليه قالوا: وهذا لا يمكن معرفته الا بهذا الطريق، ويقول كثيرٌ منهم: إنَّ هذه طريقة ابراهيم الخليل المذكورة في قوله ﴿لا أحب الآفلين﴾ قالوا: فإنَّ ابراهيم استدل بالأفول وهو الحركة والانتقال علىٰ أنَّ المتحرك لا يكون إلهاً قالوا: ولهذا يجب تأويل ما ورد عن الرسول ﷺ مخالفاً لذلك عن وصف الرب بالإتيان والمجيء والنزول وغير ذلك فإنَّ كونه نبياً لم يعرف إلا بهذا الدليل العقلي، فلو قدح في ذلك لزم القدح في دليل نبوته فلم يعرف أنه رسول الله ﷺ وهذا ونحوه هو الدليل العقلي الذي نقول إنه عارض السمع، ونقول إذا تعارض السمع والعقل امتنع تصديقهما

وتكذيبهما وتصديق السمع دون العقل لأن العقل هو أصل السمع فلو جُرح أصل الشرع كان جرحاً له، ولأجل هذا الطريق نفت الجهمية والمعتزلة الصفات والرؤية وقالوا القرآن مخلوق ولأجلها قالت الجهمية بفناء الجنة والنار ولأجلها قال العلاف: بفناء حركتها والتزم قوم لأجلها أن كل جسم له طعم ولون وريح فقال لهم الناس:

أما قولكم إن هذه الطريقة هي الاصل في معرفة الاسلام ونبوة الرسل فهذا ما يعلم فساده بالإضطرار من دين الإسلام، فإنه من المعلوم لكل من عرف حال الرسول ﷺ وأصحابه وما جاء به من الإيمان والقرآن أنه لم يدعُ الناس بهذه الطريقة أبداً ولا تكلم بها أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، فكيف تكون هي أصل الإيمان والذي جاء بالإيمان وأفضل الناس إيمانا لم يتكلموا بها البتة ولا سلكها منهم أحد، والذين علموا أن هذه طريقة مبتدعة حزبان:

حزبٌ ظنوا أنها صحيحة في نفسها لكن أعرض السلف عنها لطول مقدماتها وغموضها وما يُخاف على سالكها من الشك والتطويل، وهذا قول جماعة كالأشعري في رسالته الى أهل الثغر والخطابي والحليمي والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي بكر البيهقي وغير هؤلاء.

والثاني: قول من يقول: بل هذه طريقة باطلة في نفسها ولهذا ذمها السلف وعدلوا عنها، وهذا قول ائمة السلف كابن المبارك والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية وأبي يوسف ومالك بن أنس وعبد العزيز بن الماجشون وغير هؤلاء من السلف.

وحفص الفرد لما ناظر الشافعي في مسألة القرآن، وقال: القرآن مخلوق وكفَّره الشافعي، كان قد ناظره بهذه الطريقة وكذلك أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث كان من المناظرين للامام أحمد في مسالة القرآن بهذه الطريقة وقال لهم الناس: إن هذا الاصل الذي ادعيتم اثبات الصانع به وانه لا يعرف إثباتُ خالق للمخلوقات إلا به، هو بعكس ما قلتم بل هذا الاصل يناقض كون الرب خالقًا للعالم، ولا يمكن مع القول به القول بحدوث العالم ولا الرد على الفلاسفة، فالمتكلمون الذين ابتدعوه وزعموا أنهم به نصروا الإسلام وردوا به على أعدائه كالفلاسفة لا للإسلام نصروا

ولا لعدوه كسروا، بل كان ما ابتدعوه مما أفسدوا به حقيقة الإسلام على من تبعهم فأفسدوا عقله ودينه واعتدوا به على من نازعهم من المسلمين وفتحوا لعدو الاسلام باباً إلى مقصوده، فإنَّ حقيقة قولهم: إنَّ الرب لم يكن قادراً ولا كان الكلام والفعل ممكناً له ولم يزل كذلك دائماً مدة او تقدير مدة لا نهايةَ لها ثم إنه تكلم وفعل من غير سبب اقتضى ذلك، وجعلوا مفعوله هو فعله وجعلوا فعله وإرادته بعلة قديمة أزلية والمفعول متأخراً وجعلوا القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح، وكل هذا خلاف المعقول الصريح وخلاف الكتاب السنة، وأنكروا صفاته ورؤيته وقالوا: كلامه مخلوق وهو خلاف دين الاسلام والذين اتبعوهم وأثبتوا الصفات قالوا يريد جميع المرادات بإرادة واحدة، وكل كلام تكلم به أو يتكلم به إنما هو شيء واحد لا يتعدد ولا يتبعض، واذا رُئي رُئي لا بمواجهة ولا معاينة، وإنه لم يسمع ولم ير الاشياء حتى وجدت، لم يقم به أنه موجود، بل حاله قبل أن يسمع ويبصر كحاله بعد ذلك إلى أمثال هذه الأقوال التي تخالف المعقول الصريح والمنقول الصحيح، ثم لما رأت الفلاسفة أنَّ هذا مبلغ علم هؤلاء، وأن هذا هو الاسلام الذي عليه هؤلاء علموا فساد هذا أظهروا قولهم بقدم العالم واحتجوا بأن تجدد الفعل بعد أن لم يكن ممتنع، بل لا بد لكل متجدد من سبب حادث فيكون الفعل دائماً، ثم ادَّعوا دعوى كاذبة لم يحسن أولئك أن يبينوا فسادها، وهو أنه إذا كان الفعل دائما لزم قدم الأفلاك والعناصر ثم لما أرادوا تقرير النبوة جعلوها فيضاً يفيض على نفس النبي ﷺ من العقل الفعال أو غيره من غير أن يكون ربُّ العالمين يعلم له رسولاً معينا، ولا يميز بين موسى وعيسى ومحمد - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - ولا يعلم الجزئيات ولا نزل من عنده ملك بل جبريل هو خيال يتخيل في نفس النبي ﷺ وهو العقل الفعال، وأنكروا أن تكون السماوات تنشقُّ وتنفطر وغير ذلك مما اخبر به الرسول ﷺ، وزعموا أن ما جاء به الرسول ﷺ إنما أراد به خطاب الجمهور بما يخيل اليهم بما ينتفعون اليه من غير أن يكون الامر في نفسه كذلك ومن غير أن تكون الرسل بينت الحقائق وعلمت الناس ما الأمر عليه ثم منهم من يفضل الفيلسوف على النبي ﷺ وحقيقة قولهم: أن الانبياء كذبوا للمصلحة لما ادعوه من نفع الناس، وهل كانوا جهلاء؟ على قولين لهم إلى غير ذلك من أنواع الالحاد والكفر الصريح

والكذب على النبي ﷺ وعلى الانبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ إلى آخر ما ذكره رحمه الله تعالى.

وقول شيخ الاسلام: إنهم يعني المتكلمين لا للاسلام نصروا ولا لعدوه كسروا هو معنى قول الناظم:

وأغرتم وهناً عليهم غارة الخ . .

قوله: ولطفتم في القول أو صانعتم يعني أنكم لضعف دليلكم صانعتم الفلاسفة وتلطفتم بالرد عليهم، لأن بعض المتكلمين يصرحون بتكافؤ الأدلة كما قال الامام شيخ الاسلام ابو إسماعيل عبد الله بن محمد الانصاري في كتاب (ذم الكلام) قال: وقد سمعت محمد بن زيد العمري النسابة أخبرنا المعافى سمعت أبا الفضل الحارثي القاضي بسرخس يقول: سمعت زاهر بن احمد يقول: أشهد لمات فلان متحيراً لسبب مسألة تكافؤ الأدلة وذكر إماماً من أئمة المتكلمين.

ونقل شيخ الاسلام ابن تيمية في كتاب (العقل والنقل) **قال:** وقد بلغني بإسناد متصل عن بعض رؤوسهم وهو عند كثير منهم غايةٌ في هذا الفن أنه قال عند الموت: أموت وما علمت شيئاً إلا أنّ الممكن يفتقر الى الواجب ثم قال: الافتقار وصف عدمي، أموت وما علمت شيئاً، وكذلك الاصبهاني اجتمع بالشيخ ابراهيم الجعبري يوماً فقال له: بت البارحةَ أفكر إلى الصباح في دليل على التوحيد سالم عن المعارض فما وجدته، وكذلك حدثّني من قرأ على ابن واصل الحموي أنه قال: أبيت بالليل واستلقي على ظهري وأضع الملحفة على وجهي وأبيت أقابل أدلة هؤلاء بأدلة هؤلاء وبالعكس وأصبح وما ترجح عندي شيء كأنه يعني أدلة المتكلمين من الفلاسفة **انتهى كلام الشيخ.** [القصيدة٢/ ٢٨١]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: عاتبت بعض شيوخ هؤلاء، فقال لي: المحبة نار تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب، والكون كله مراده فأيّ شيء أبغض منه، قال فقلت له: إذا كان المحبوب قد أبغض بعض من في الكون وعاداهم ولعنهم فأحببتهم أنت وواليتهم، أكنت وليّاً للمحبوب أو عدواً له؟ قال: فكأنما ألقم حجراً.

وقرأ قارئ بحضرة بعض هؤلاء ﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ فقال: هو والله منعه ولو قال إبليس ذلك لكان صادقاً، وقد أخطأ إبليس الحجة ولو كنت حاضراً لقلت له أنت منعته.

وسمع بعض هؤلاء قارئاً يقرأ ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ ﴾ فقال: ليس من هذا شيء، بل أضلهم وأعماهم، قالوا: فما معنى الآية؟ قال مخرقة بمخرق بها.

فيقال: الله أكبر على هؤلاء الملاحده أعداء الله حقاً، الذين ما قدروا الله حق قدره ولا عرفوه حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه ولا نزهوه عما لا يليق به وبغضوه إلى عباده وبغضوهم إليه سبحانه وأساؤوا الثناء عليه جهدهم وطاقتهم وهؤلاء خصماء الله حقّاً الذين جاء فيهم الحديث «**يقال يوم القيامة: أين خصماءُ الله؟ فيؤمر بهم إلى النار**».

٣٨- حول الإيمان بالقدر والقدرية:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في تائيته:

ويُدعى خُصومُ الله يومَ مَعادهم إلى النَّار طُراً فرقة القدرية

وسمعته يقول القدرية المذمومون في السنة على لسان السلف هم هؤلاء الفرق الثلاث: نفاته وهم القدرية المجوسية.

والمعارضون به للشريعة الذين قالوا ﴿ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا ﴾ [الأنعام: ١٤٨] وهم القدرية الشركية.

والمخاصمون به الرب ـ سبحانه ـ وهم أعداء الله وخصومه وهم القدرية الإبليسية وشيخهم إبليس وهو أول من احتج على الله بالقدر فقال ﴿ بِمَا أَغْوَيْتَنِي ﴾ [الحجر: ٣٩] ولم يعترف بالذنب ويبؤ به كما اعترف به آدم، فمن أقر بالذنب وباء به ونزه ربه فقد أشبه أباه آدم ومن أشبه أباه فما ظلم، ومن برأ نفسه واحتج على ربه بالقدر فقد أشبه إبليس.

ولا ريب أن هؤلاء القدرية الإبليسية والشركية شر من القدرية النفاة لأن النفاة إنما نفوه تنزيهاً للرب وتعظيماً له أن يقدر الذنب ثم يلوم عليه ويعاقب ونزهوه أن يعاقب العبد على مالا صنع للعبد فيه البتة بل هو بمنزلة طوله وقصره وسواده وبياضه ونحو ذلك.

كما يحكى عن بعض الجبرية أنه حضر مجلس بعض الولاة فأتي بطرار أحول فقال له الوالي: ما ترى فيه؟ فقال: اضربه خمسة عشر يعني سوطا فقال له بعض الحاضرين ممن ينفي الجبر بل ينبغي أن يضرب ثلاثين سوطاً، خمسة عشرة لطره، ومثلها لحوله فقال الجبري: كيف يضرب على الحول ولا صنع له فيه، فقال: كما ضُرب على الطر ولا صنع له فيه عندك فبهت الجبري.

وأما القدرية الإبليسية والشركية فكثير منهم منسلخٌ عن الشرع عدو الله ورسله لا يقر بأمر ولا نهي، وتلك وراثة عن شيوخهم الذين قال الله فيهم: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَاهُم مَّا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٣٠]، وقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ٤٧]، فهذه أربعة مواضع في القرآن بين سبحانه فيها أن الاحتجاج بالقدر من فعل المشركين المكذبين للرسل، وقد افترق الناس في الكلام على هذه الآيات أربع فرق:

الفرقة الأولى: جعلت هذه الآيات حجة صحيحة وأن للمحتج بها الحجة على الله، ثم افترق هؤلاء فرقتين فرقة كذبت بالأمر والوعد والوعيد وزعمت أن الأمر والنهي والوعد والوعيد بعد هذا يكون ظلماً والله لا يظلم من خلقه أحداً، وفرقة صدقت بالأمر والنهي والوعد والوعيد وقالت: ليس ذلك بظلم والله يتصرف في ملكه كيف يشاء ويعذب العبد على ما لا صنع له فيه، بل يعذبه على فعله هو - سبحانه - لا على فعل عبده إذ العبد لا فعل له والملك ملكه ولا يسأل عما يقول وهم يسألون، فإن هؤلاء الكفار إنما قالوا هذه المقالة التي حكاها الله عنهم استهزاءً منهم ولو قالوها اعتقاداً للقضاء والقدر وإسناداً لجميع الكائنات إلى مشيئته وقدرته لم يُنكر عليهم، ومضمون قول هذه الفرقة أنَّ هذه حجة صحيحة إذا قالوها على وجه

الاعتقاد، لا على جهة الاستهزاء فيكون للمشركين على الله الحجة وكفى بهذا القول فساداً وبطلاناً.

الفرقة الثانية: جعلت هذه الآيات حجة لها في إبطال القضاء والقدر والمشيئة العامة إذ لو صحت المشيئة العامة وكان الله قد شاء منهم الشرك والكفر وعبادة الأوثان لكانوا قد قالوا الحق وكان الله يصدقهم عليه ولم ينكر عليهم، فحيث وصفهم بالخرص الذي هو الكذب ونفى عنهم العلم دل على أن هذا الذي قالوه ليس بصحيح وأنهم كاذبون فيه إذ لو كان علماً لكانوا صادقين في الإخبار به ولم يقل لهم ﴿**قل هل عندكم من علم**﴾ وجعلت هذه الفرقة هذه الآيات حجة لها على التكذيب بالقضاء والقدر، وزعمت بها أن يكون في ملكه ما لا يشاء ويشاء مالا يكون وأنه لا قدرة له على أفعال عباده من الإنس والجن والملائكة ولا على أفعال الحيوانات وأنه لا يقدر أن يضل أحداً ولا يهديه ولا يوفقه أكثر مما فعل به ولا يعصمه من الذنوب والكفر ولا يلهمه رشده ولا يجعل في قلبه الإيمان ولا هو الذي جعل المصلي مصلياً والبر براً والفاجر فاجراً والمؤمن مؤمناً والكافر كافراً بل هم الذين جعلوا أنفسهم كذلك، فهذه الفرقة شاركت الفرقة التي قبلها في إلقاء الحرب والعداوة بين الشرع والقدر، فالأولى تحيزت إلى القدر وحاربت الشرع والثانية تحيزت إلى الشرع وكذبت القدر. والطائفتان ضالتان وإحداهما أضلُّ من الأخرى.

والفرقة الثالثة: آمنت بالقضاء والقدر وأقرت بالأمر والنهي ونزلوا كل واحد منزلته، فالقضاء والقدر يؤمن به ولا يحتج به والأمر والنهي يتمثل ويطاع، فالإيمان بالقضاء والقدر عندهم من تمام التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله، والقيام بالأمر والنهي موجبُ شهادة أنَّ محمداً رسول الله ﷺ، وقالوا: من لم يقرَّ بالقضاء والقدر، ويقم بالأمر والنهي فقد كذب الشهادتين وإن نطق بهما بلسانه، ثم افترقوا في وجه هذه الآيات فرقتين: فرقة قالت إنما أنكر عليهم استدلالهم بالمشيئة العامة والقضاء والقدر على رضاه ومحبته لذلك فجعلوا مشيئته له وتقديره له دليلا على رضاه به ومحبته له إذ لو كرهه وأبغضه لحال بينه وبينهم فإن الحكيم إذا كان قادراً على دفع ما يكرهه ويبغضه دفعه ومنع من وقوعه، وإذا لم يمنع من وقوعه لزم إما عدم قدرته وإما عدم حكمته وكلاهما ممتنع في حق الله، فعلم محبته لما نحن عليه

من عبادة غيره ومن الشرك به، وقد وافق هؤلاء من قال إن الله يحب الكفر والفسوق والعصيان ويرضى بها ولكن خالفهم في أنه نهى عنها وأمر بأضدادها ويعاقب عليها فوافقهم في نصف قولهم وخالفهم في الشطر الآخر، وهذه الآيات من أكبر الحجج على بطلان قول الطائفتين وأن مشيئة الله - تعالى - العامة وقضاءه وقدره لا تستلزم محبته ورضاه لكل ما شاءه وقدره وهؤلاء المشركون لما استدلوا بمشيئته على محبته ورضاه كذَّبهم وأنكر عليهم وأخبر أنه لا علم لهم بذلك وأنهم خارصون مفترون فإن محبة الله للشيء ورضاه به إنما يعلم بأمره على لسان رسوله لا بمجرد خلقه فإنه خلق إبليس وجنوده وهم أعداؤه وهو سبحانه يبغضهم ويلعنهم وهم خلقه، فهكذا في الأفعال خلق خيرها وشرها وهو يحب خيرها ويأمر به ويثيب عليه ويبغض شرها وينهى عنه ويعاقب عليه، وكلاهما خلقه ولله الحكمة البالغة التامة في خلقه ما يبغضه ويكرهه من الذوات والصفات والأفعال كلٌّ صادر عن حكمته وعلمه كما هو صادر عن قدرته ومشيئته.

وقالت الفرقة الثانية: إنما أنكر عليهم معارضةَ الشرع بالقدر ودفعَ الأمر بالمشيئة فلما قامت عليهم حجة الله ولزمهم أمره ونهيه دفعوه بقضائه وقدره، فجعلوا القضاء والقدر إبطالاً لدعوة الرسل ودفعاً لما جاؤوا به، وشاركهم في ذلك إخوانُهم وذريتهم الذين يحتجون بالقضاء والقدر على المعاصي والذنوب في نصف أقوالهم وخالفوهم في النصف الآخر وهو إقرارهم بالأمر والنهي.

فانظر كيف انقسمت هذه المواريث على هذه السهام وورث كل قوم أئمتهم وأسلافهم، إما في جميع تركتهم وإما في كثير منها، وإما في جزء منها وهدى الله بفضله ورثة أنبيائه ورسله لميراث نبيهم وأصحابه فلم يؤمنوا ببعض الكتاب ويكفروا ببعض بل آمنوا بقضاء الله وقدره ومشيئته العامة النافذة، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأنه مقلب القلوب ومصرفها كيف أراد، وأنه هو الذي جعل المؤمن مؤمناً والمصلي مصلياً والمتقي متقياً وجعل أئمة الهدى يهدون بأمره وأئمة الضلالة يدعون إلى النار وأنه ألهم كل نفس فجورها وتقواها وأنه يهدي من يشاء بفضله ورحمته ويضل من يشاء بعدله وحكمته وأنه هو الذي وفق أهل الطاعة لطاعته فأطاعوه ولو شاء لخذلهم فعصوه وأنه حال بين الكفار وقلوبهم فإنه يحول بين المرء

وقلبه فكفروا به ولو شاء لوفقهم فآمنوا به وأطاعوه وأنه من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأنه لو شاء لآمن من في الأرض كلهم جميعا إيمانا يثابون عليه ويقبل منهم يرضىٰ به عنهم وأنه لو شاء ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢].

والقضاء والقدر عندهم أربع مراتب جاء بها نبيهم وأخبر بها عن ربه - تعالىٰ -.

الأولىٰ: علمه السابق بما هم عاملوه قبل إيجادهم.

الثانية: كتابة ذلك في الذكر عنده قبل خلق السموات والأرض.

الثالثة: مشيئته المتناولة لكل موجود فلا خروج لكائن عن مشيئته، كما لا خروج له عن علمه.

الرابعة: خلقه له وإيجاده وتكوينه فإنه لا خالق إلا الله والله خالق كل شيء فالخالق عندهم واحد وما سواه فمخلوق، ولا واسطة عندهم بين الخالق والمخلوق، ويؤمنون مع ذلك بحكمته وأنه حكيم في كل ما فعله وخلقه وأن مصدر ذلك جميعه عن حكمة تامة هي التي اقتضت صدور ذلك وخلقه وأنَّ حكمته حكمة حق عائدة إليه قائمة به كسائر صفاته، وليست عبارة عن مطابقة علمه لمعلومه وقدرته لمقدوره، كما يقوله نفاة الحكمة الذين يقرُّون بلفظها دون حقيقتها، بل هي أمر وراء ذلك وهي الغاية المحبوبة له المطلوبة التي هي متعلق محبته وحمده، ولأجلها خلق فسوىٰ وقدر فهدىٰ وأحيا وأسعد وأشقىٰ وأضلَّ وهدىٰ ومنع وأعطىٰ، وهذه الحكمة هي الغاية والفعل وسيلة إليها فإثبات الفعل مع نفيها إثبات للوسائل ونفي للغايات وهو محال إذ نفي الغاية مستلزم لنفي الوسيلة، فنفي الوسيلة وهي الفعل لازم لنفي الغاية وهي الحكمة ونفي قيام الفعل والحكمة به نفي لهما في الحقيقة، إذ فعل لا يقوم بفاعله وحكمة لا تقوم بالحكيم شيء لا يعقل، وذلك يستلزم إنكار ربوبيته وإلهيته وهذا لازم لمن نفىٰ ذلك ولا محيد له عنه، وإن أبىٰ التزامه وأما من أثبت حكمته وأفعاله علىٰ الوجه المطابق للعقل والفطرة وما جاءت به الرسل لم يلزم من قوله محذور البتة بل قوله حق ولازم الحق حقٌّ كائناً ما كان.

والمقصود أن ورثة الرسل وخلفاءهم لكمال ميراثهم لنبيهم آمنوا بالقضاء والقدر والحكم والغايات المحمودة في أفعال الرب وأوامره، وقاموا مع ذلك بالأمر والنهي

وصدقوا بالوعد والوعيد فآمنوا بالخلق الذي من تمام الإيمان به إثباتُ القدر والحكمة، وبالأمر الذي من تمام الإيمان به الإيمان بالوعد والوعيد وحشر الأجساد والثواب والعقاب فصدقوا بالخلق والأمر ولم ينفوهما بنفي لوازمهما كما فعلت القدرية المجوسية والقدرية المعارضة للأمر بالقدر وكانوا أسعد الناس بالخلق وأقربهم عصبة في هذا الميراث النبوي وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

واعلمْ أنَّ الإيمان بحقيقة القدر والشرع والحكمة لا يجتمع إلا في قلوب خواصِّ الخلق ولبِّ العالم، وليس الشأن في الإيمان بألفاظ هذه المسميات وجحد حقائقها كما يفعل كثير من طوائف الضلال فإن القدرية تؤمن بلفظ القدر ومنهم من يرده إلى العلم ومنهم من يرده إلى الأمر الديني ويجعل قضاءه وقدره هو نفس أمره ونهيه ونفس مشيئة الله لأفعال عباده بأمره لهم بها وهذا حقيقة إنكار القضاء والقدر وكذلك الحكمة، فإن الجبرية تؤمن بلفظها ويجحدون حقيقتها فإنهم يجعلونها مطابقةَ علمه - تعالى - لمعلومه - تعالى - وإرادته لمراده - تعالى - فهي عندهم وقوعُ الكائنات على وفق علمه وإرادته، والقدرية النفاة لا يرضَون بهذا بل يرتفعون عنه طبقة ويثبتون حكمة زائدة على ذلك لكنهم ينفون قيامها بالفاعل الحكيم ويجعلونها مخلوقاً من مخلوقاته، كما قالوا في كلامه وإرادته فهؤلاء كلهم أقروا بلفظ الحكمة وجحدوا معناها وحقيقتها، وكذلك الأمر والشرع فإن من أنكر كلام الله وقال: إن الله لم يتكلم ولا يتكلم ولا قال ولا يقول ولا يحب شيئاً ولا يبغض شيئاً وجميع الكائنات محبوبة له وما لم يكن فهو مكروه له ولا يحب ولا يرضى ولا يغضب ولا فرق في نفس الأمر بين الصدق والكذب والفجور والسجود للأصنام والشمس والقمر والسجود له، ولم يكلف أحداً ما يقدر عليه بل كل تكليفه تكليف ما لا يطاق، ولا قدرة للمكلف عليه البتة ويجوز أن يعذب رجالاً إذ لم يكونوا نساء ويعذب نساء إذ لم يكونوا رجالاً وسوداً حيث لم يكونوا بيضاً وبيضاً حيث لم يكونوا سوداً ويجوز أن يظهر المعجزة على أيدي الكذابين ويرسل رسولاً يدعو إلى الباطل وعبادة الأوثان ويأمر بقتل النفوس وأنواع الفجور، ولا ريبَ أنَّ هذا يرفع الشرائع والأمر والنهي بالكلية، ولولا تناقضُ القائلين به لكانوا منسلخين من دين الرسل ولكن مشى الحال بعض المشي بتناقضهم وهو خير لهم من طرد أصولهم

والقول بموجبها.

والمقصود أنه لم يؤمن بالقضاء والقدر والحكمة والأمر والنهي والوعد والوعيد حقيقةَ الإيمان إلا أتباعُ الرسل وورثتهم، والقضاء والقدر منشؤه عن علم الرب وقدرته، ولهذا قال الإمام أحمد القدر قدرة الله واستحسن ابن عقيل هذا الكلام من أحمد غاية الاستحسان، وقال إنه شفىٰ بهذه الكلمة وأفصح بها عن حقيقة القدر ولهذا كان المنكرون القدرة فرقتين: فرقة كذبت بالعلم السابق ونفته وهم غلاتهم الذين كفرهم السلف والأئمة وتبرأ منهم الصحابة، وفرقة جحدت كمال القدرة وأنكرت أن تكون أفعال العباد مقدورة لله - تعالىٰ -، وصرحت بأن الله لا يقدر عليها فأنكر هؤلاء كمال قدرة الرب، وأنكرت الأخرىٰ كمال علمه، وقابلتهم الجبرية فجاءت علىٰ إثبات القدرة والعلم وأنكرت الحكمة والرحمة، ولهذا كان مصدر الخلق والأمر والقضاء والشرع عن علم الرب وعزته وحكمته، ولهذا يقرن الله - تعالىٰ - بين الاسمين من هذه الثلاثة كثيراً كقوله ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل:٦] وقال ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [الزمر:١] وقال ﴿حم ۝١ تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝٢﴾ [غافر١-٢] وقال في حم بعد ذكر تخليق العالم ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [يس:٣٨] وذكر نظير هذا فقال ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام:٩٦] فارتباط الخلق بقدرته التامة يقتضي أن لا يخرج موجود عن قدرته، وارتباطه بعلمه التام يقتضي إحاطته به وتقدمه عليه، وارتباطه بحكمته يقتضي وقوعه علىٰ أكمل الوجوه وأحسنها، واشتماله علىٰ الغاية المحمودة المطلوبة للرب سبحانه وكذلك أمره بعلمه وحكمته وعزته فهو عليم بخلقه وأمره ولهذا كان الحكيم من أسمائه الحسنىٰ والحكمة من صفاته العلىٰ والشريعة الصادرة عن أمره مبناها علىٰ الحكمة و الرسول ﷺ المبعوث بها مبعوث بالكتاب والحكمة، والحكمة هي سنة الرسول ﷺ وهي: تتضمن العلم بالحق والعلم به والخبر عنه والأمر به فكل هذا يسمىٰ حكمة وفي الأثر «**الحكمة ضالة المؤمن**» وفي الحديث «**إن من الشعر حكمة**» فكما لا يخرج مقدور عن علمه وقدرته ومشيئته فهكذا لا يخرج عن حكمته وحمده، وهو محمود علىٰ جميع ما في الكون من خير وشر حمداً استحقَّه لذاته وصدر عنه خلقه وأمره،

فمصدر ذلك كله عن الحكمة فإنكار الحكمة إنكار لحمده في الحقيقة والله أعلم.
[طريق الهجرتين١/ ١٥٦].

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وهؤلاء أعداء الله حقاً وأولياء إبليس وأحباؤه وإخوانه، وإذا ناح منهم نائح على إبليس رأيت من البكاء والحنين أمراً عجبا، ورأيت من ظلمهم الأقدار واتهامهم الجبار ما يبدو على فلتات ألسنتهم وصفحات وجوههم وتسمع من أحدهم من التظلم والتوجع ما تسمعه من الخصم المغلوب العاجز عن خصمه، فهؤلاء هم الذين قال فيهم **شيخ الإسلام ابن تيمية** في تائيته.

ويدعى خصوم الله يوم معادهم ... إلى النار طرا فرقة القدرية

[المدارج١/ ٤٠٥]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ومن الأدب نهى النبي ﷺ المصلي أن يرفع بصره إلى السماء **فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية** قدس الله روحه يقول هذا من كمال أدب الصلاة. أن يقف العبد بين يدي ربه مطرقا خافضا طرفه إلى الأرض ولا يرفع بصره إلى فوق **قال**: والجهمية لما لم يفقهوا هذا الأدب ولا عرفوه ظنوا أن هذا دليل أن الله ليس فوق سمواته على عرشه كما أخبر به عن نفسه، واتفقت عليه رسله وجميع أهل السنة. **قال**: وهذا من جهلهم بل هذا دليل لمن عقل عن الرسول ﷺ على نقيض قولهم إذ من الأدب مع الملوك أن الواقف بين أيديهم يطرق إلى الأرض ولا يرفع بصره إليهم فما الظن بملك الملوك سبحانه **وسمعته يقول** في نهيه عن قراءة القرآن في الركوع والسجود: إن القرآن هو أشرف الكلام وهو كلام الله وحالتا الركوع والسجود حالتا ذل وانخفاض من العبد فمن الأدب مع كلام الله أن لا يقرأ في هاتين الحالتين ويكون حال القيام والانتصاب أولى به.
[المدارج٢/ ٣٨٥]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الثاني والعشرون: «المحبة نار في القلب» تحرق ما سوى مراد المحبوب. **وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ يقول لمت بعض الإباحية فقال لي ذلك ثم قال والكون كله مراده فأي شيء أبغض منه. **قال الشيخ** فقلت له إذا كان المحبوب قد

أبغض أفعالا وأقوالا وأقواما وعاداهم فطردهم ولعنهم فأحببتهم تكون مواليا للمحبوب أو معاديا له قال فكأنما ألقم حجرا وافتضح بين أصحابه وكان مقدما فيهم مشارا إليه.

وهذا الحد صحيح وقائله إنما أراد أنها تحرق من القلب ما سوىٰ مراد المحبوب الديني الأمري الذي يحبه ويرضاه لا المراد الذي قدره وقضاه لكن لقلة حظ المتأخرين منهم وغيرهم من العلم وقعوا فيما وقعوا فيه من الإباحة والحلول والاتحاد والمعصوم من عصمه الله. [المدارج ٣/ ١٤]

٣٩ـ الرد علىٰ من استهان بعلوم السلف:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ومن المحال أن يكون تلاميذ المعتزلة وورثة الصابئين وأفراخ اليونان الذين شهدوا علىٰ أنفسهم بالحيرة والشك وعدم العلم الذي يطمئن إليه القلب، وأشهدوا الله وملائكته عليهم به، وشهد به عليهم الأشهاد من أتباع الرسل، أعلم بالله وأسمائه وصفاته وأعرف به ممن شهد الله ورسوله لهم بالعلم والإيمان وفضلهم علىٰ من سبقهم ومن يجيء بعدهم إلىٰ يوم القيامة ما خلا النبيين والمرسلين وهل يقول هذا إلا غبي جاهل لم يقدر قدر السلف ولا عرف الله ورسوله وما جاء به.

قال شيخنا وإنما أُتي هؤلاء المبتدعة الذين فضلوا طريقة الخلف علىٰ طريقة السلف من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث، من غير فقه ولا فهم لمراد الله ورسوله منها، واعتقدوا أنهم بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم: ﴿ **وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ** ﴾ [البقرة: ٧٨]، وأن طريقة المتأخرين هي استخراج معاني النصوص وصرفها عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات ومستنكر التأويلات، فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة التي مضمونها نبذ الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وراء ظهورهم فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف والكذب عليهم، وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف وصار هذا الباطل مركبا من فساد العقل والجهل بالسمع فلا سمع ولا عقل، فإن النفي والتعطيل إنما اعتمدوا فيه علىٰ شبهات فاسدة ظنوها معقولات صحيحة فحرفوا لها النصوص السمعية عن مواضعها فلما ابتنىٰ أمرهم علىٰ هاتين المقدمتين الكاذبتين

كانت النتيجة استجهال السابقين الذين هم أعلم الأمة بالله وصفاته واعتقاد أنهم كانوا أميين بمنزلة الصالحين البله الذين لم يتبحروا في حقائق العلم بالله ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي، وأن الخلف هم الفضلاء العلماء الذين حازوا قصب السبق واستولوا على الغاية وظفروا من الغنيمة بما فات السابقين الأولين فكيف يتوهم من له أدنى مسكة من عقل وإيمان أن هؤلاء المتحيرين الذين كثر في باب العلم بالله اضطرابهم وغلظ عن معرفة الله حجابهم وأخبر الواقف على نهايات إقدامهم بما انتهى إليه من مرامهم وأنه الشك والحيرة حيث يقول

لعمري لقد طفتُ في تلك المعاهد كلها ... وسيَّرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أرَ إلا واضعاً كفَّ حائر ... على ذقن أو قارعاً سنَّ نادم

ويقول الآخر:

نهايةُ إقدامِ العقول عقالُ ... وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحُنا في وحشةٍ من جسومنا ... وغايةُ دنيانا أذىً ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قِيلَ وقالوا

وقال الآخر:

لقد خضت البحر الخضمَّ، وتركت أهل الإسلام وعلومهم، وخضت في الذي نهوني عنه، والآن إن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لي، وهانذا أموت على عقيدة أمي.

وقال آخر: أكثرُ الناس شكا عند الموت أصحابُ الكلام.

وقال آخر منهم عند موته: أشهدوا عليَّ أنِّي أموت وما عرفت شيئا إلا أن الممكن يفتقر إلى واجب، ثم قال: والافتقار أمر عدمي فلم أعرف شيئاً.

وقال آخر، وقد نزلت به نازلة من سلطانه فاستغاث برب الفلاسفة فلم يغث قال: ثم استغثت برب الجهمية فلم يغثني ثم استغثت برب القدرية فلم يغثني ثم استغثت برب المعتزلة فلم يغثني قال: فاستغثت برب العامة فأغاثني.

قال شيخنا: وكيف يكون هؤلاء المحجوبون المنقوصون الحيارى المتهوكون أعلم بالله وصفاته وأسمائه وآياته من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل ومصابيح الدجى وأعلام الهدى

الذين بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء وأحاطوا من حقائق المعارف بما لو جمعت حكمة من عداهم وعلومهم إليه لاستحى من يطلب المقابلة، ثم كيف يكون أفراخُ المتفلسفة وأتباع الهند واليونان وورثة المجوس والمشركين وضلال الصابئين وأشباههم وأشكالهم أعلمَ بالله من ورثة الأنبياء وأهل القرآن والإيمان ا. هـ.

[الصواعق المرسلة١/ ١٦٢]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد سئل شيخنا ـ رضي الله عنه ـ عن بعض رؤساء هؤلاء ممن له علم وعقل وسلوك وقصد ثم أخطأ الصواب **فقال:** طلبَ الأمور العلية من غير الطرق النبوية فقادته قسراً إلى المناهج الفلسفية.

وما أحسنِ ما قال فإن من طلب أمراً عالياً من غير طريقه لم يحصل إلا على ضده.

فالواجب على من يريد كشف ضلال هؤلاء وأمثالهم أن لا يوافقَهم على لفظ مجمل حتى يتبين معناه ويعرف مقصوده، فيكون الكلام في معنى معقول يتوارد النفي والإثبات فيه على محل واحد لا في لفظ مجمل مشتبه المعنى، وهذا نافع في الشرع والعقل والدين والدنيا وبالله التوفيق.

[الصواعق المرسلة٣/ ٩٩٦]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال الإمام أحمد: علماء الكلام زنادقة.

قال شيخنا: والكلام الذي اتفق سلفُ الأمة وأئمتها على ذمه وذم أصحابه والنهي عنه وتجهيل أربابه وتبديعهم وتضليلهم، وهو هذه الطرق الباطلة التي بنوا عليها نفي الصفات والعلو والاستواء على العرش، وجعلوا بها القرآن مخلوقاً ونَفَوا بها رؤية الله في الدار الآخرة وتكلمه بالقرآن وتكليمه لعباده ونزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا ومجيئه يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده، فإنهم سلكوا فيه طرقا غير مستقيمة واستدلوا بقضايا متضمنة للكذب فلزمهم بها مسائل خالفوا بها نصوص الكتاب والسنة وصريح المعقول وكانوا جاهلين كاذبين ظالمين في كثير من مسائلهم ورسائلهم وأحكامهم ودلائلهم.

[الصواعق المرسلة٤/ ١٢٦٦]

٤٠ـ الرد على طوائف من أهل العشق والفسق والإباحية:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ويشبه هذا الاستدلالُ استدلالَ بعضِ الزنادقة المنتسبين إلى الفقه على حِلِ الفاحشة بمملوك الرجل بقوله تعالى ﴿ **إِلاَّ عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ** ﴾ [المؤمنون: ٦] ومعتقدُ ذلك كافر حلال الدم بعد قيام الحجة عليه، وإنما تسترت هذه الطائفة لهواها وشهواتها وأوهمت أنها تنظر عبرة واستدلالاً حتى آل ببعضهم الأمر إلى أن ظنوا أنَّ نظرهم عبادة، لأنهم ينظرون إلى مظاهر الجمال الإلهي ويزعمون أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ على قول إخوان النصارى يظهر في تلك الصورة الجميلة ويجعلون هذا طريقاً إلى الله كما وقع فيه طوائف كثيرة ممن يدعي المعرفة والسلوك.

قال شيخنا ـ رحمه الله تعالى ـ وكفرُ هؤلاء شرٌ من كفر قوم لوط وشر من كفر عباد الأصنام، فإن أولئك لم يقولوا إن الله سبحانه يتجلى في تلك الصورة، وعباد الأصنام غاية ما قالوه: ﴿ **مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ** ﴾ [الزمر: ٣]، وهؤلاء قالوا نعبدهم لأن الله ظهر في صورهم.

وحكى لي **شيخنا** أن رجلا من هؤلاء مر به شاب جميل فجعل يتبعه بصره فأنكر عليه جليس له وقال: لا يصلح هذا لمثلك؟ فقال: إني أرى فيه صفات معبودي وهو مظهر من مظاهر جماله، فقال: لقد فعلت به وصنعت فقال وإن **قال شيخنا:** فلعن الله أمة معبودها موطوؤها.

قال: وسئل أفضل متأخريهم العفيف التلمساني فقيل له إذا كان الوجود واحداً فما الفرق بين الأخت والبنت والأجنبية حتى تحل هذه؟ فقال: الجميع عندنا سواء ولكن هؤلاء المحجوبون قالوا حرام، فقلنا حرام عليكم.

ومن هؤلاء الزنادقة من يخص ذلك ببعض الصور فهؤلاء من جنس النصارى بل هم إخوانهم، فالنظر عند هؤلاء إلى الصور المحرمة عبادة ويشبه أن يكون هذا الحديث من وضع بعض هؤلاء الزنادقة أو مجان الفساق، وإلا فرسول الله ﷺ بريء منه.

وسئل **شيخنا** عمن يقول: (النظر إلى الوجه الحسن عبادة) ويروي ذلك عن النبي ﷺ فهل ذلك صحيح أم لا؟ فأجاب بأن قال: (هذا كذب باطل) ومن روى ذلك

عن النبي ﷺ أو ما يُشبهه فقد كذب عليه، فإن هذا لم يروه أحد من أهل الحديث لا بإسناد صحيح ولا ضعيف، بل هو من الموضوعات وهو مخالف لإجماع المسلمين فإنه لم يقل أحد إنَّ النظر إلى المرأة الأجنبية والصبي الأمرد عبادة، ومن زعم ذلك فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل، فإن النظر منه ما هو حرام ومنه ما هو مكروه ومنه ما هو مباح والله أعلم.

وأما الحديث الآخر وهو (أطلبوا الخير من حسان الوجوه) فهذا وإن كان قد روي بإسناد إلا أنه باطل لم يصح عن رسول الله ﷺ، ولو صح لم يكن فيه حجة لهذه الطائفة فإنه إنما أمر بطلب الخير منهم لا بطلب وصالهم ونيل المحرم منهم، فإن الوجه الجميل مظنة الفعل الجميل فإن الأخلاق في الغالب مناسبة للخلقة بينهما نسب قريب، وأما أمر النبي ﷺ للخاطب بأن ينظر إلى المخطوبة، فذلك نظر للحاجة وهو مأمور به أمر استحباب عند الجمهور وأمر إيجاب عند بعض أهل الظاهر، وهو من النظر المأذون فيه لمصلحة راجحة وهو دخول الزوج على بصيرة وأبعد من ندمه ونفرته عن المرأة، فالنظر المباح أنواع هذا أحدها بخلاف النظر إلى الصورة المحرمة. [روضة المحبين ١٢٢]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

ومما يبين أن هذه الفواحش أصلها المحبة لغير الله تعالى سواء كان المطلوب المشاهدة أو المباشرة أو غير ذلك أنها في المشركين أكثر منها في المخلصين ويوجد فيهم منها ما لا يوجد مثله في المخلصين. قال تعالى: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ (٢٧) وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ (٢٨) قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ [الأعراف: ٢٧ـ٢٩]، إلى قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فأخبر سبحانه أنه جعل الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون وهو

قوله: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً﴾ [الكهف: ٥٠]، وقال تعالىٰ في الشيطان ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ١٠٠]، وأخبر عنه أنه أقسم بعزة ربه أنه يغوي عباده أجمعين واستثنىٰ أهل الإخلاص منهم وأخبر سبحانه عن أولياء الشيطان أنهم إذا فعلوا فاحشة احتجوا بتقليد أسلافهم وزعموا أن الله سبحانه أمرهم بها فاتبعوا الظن الكاذب والهوىٰ الباطل.

قال شيخنا: وفي هذا الوصف نصيب كبير لكثير من المتسبين إلىٰ القبلة من الصوفية والعباد والأمراء والأجناد والمتفلسفة والمتكلمين والعامة وغيرهم: يستحلون من الفواحش ما حرمه الله ورسوله ظانِّين أن الله أباحه أو تقليداً لأسلافهم وأصله العشق الذي يبغضه الله، فكثير منهم يجعله دينا ويرىٰ أنه يتقرب به إلىٰ الله إما لزعمه أنه يزكي النفس ويهذبها، وإما لزعمه أنه يجمع بذلك قلبه علىٰ آدمي ثم ينقله إلىٰ عبادة الله وحده، وإما لزعمه أن الصور الجميلة مظاهرُ الحق ومشاهده ويسميها مظاهر الجمال الأحَدي وإما لاعتقاده حلول الرب فيها واتحاده بها ولهذا تجد بين نساك هؤلاء وفقرائهم وأمرائهم وأصحابهم توافقاً وتآلفاً علىٰ اتخاذ أنداد من دون الله يحبونهم كحب الله إما تديُّناً وإما شهوة وإما جمعاً بين الأمرين، ولهذا يتآلفون ويجتمعون علىٰ السماع الشيطاني الذي يهيج الحب المشترك فيهيج من كل قلب ما فيه من الحب. وسبب ذلك خلو القلب مما خلق له من عبادة الله - تعالىٰ - التي تجمع محبته وتعظيمه والخضوع والذل له والوقوف مع أمره ونهيه ومحابه ومساخطه، فإذا كان في القلب وجدان حلاوة الإيمان وذوق طعمه أغناه ذلك عن محبة الأنداد وتأليهها وإذا خلا القلب من ذلك احتاج إلىٰ أن يستبدل به ما يهواه ويتخذه إلهه وهذا من تبديل الدين وتغيير فطرة الله التي فطر عليها عباده قال تعالىٰ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ أي نفس خلق الله لا تبديل له فلا يخلق الخلق إلا علىٰ الفطرة كما أن خلقه للأعضاء علىٰ السلامة من الشق والقطع ولا تبديلٍ لنفس هذا الخلق ولكن يقع التغيير في المخلوق بعد خلقه كما قال النبي ﷺ: **«كلُّ مولود يولد علىٰ الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمةً جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء حتىٰ تكونوا أنتم**

تجدعونها؟! فالقلوب مفطورة على حب إلهها وفاطرها وتأليهه، فصرف ذلك التأله والمحبة إلى غيره تغيير للفطرة، ولما تغيَّرت فطر الناس بعث الله الرسل بصلاحها وردها إلى حالتها التي خُلقت عليها، فمن استجاب لهم رجع إلى أصل الفطرة ومن لم يستجب لهم استمر على تغيير الفطرة وفسادها. [إغاثة اللهفان٢/ ١٥٦]

٤١ــ اعتقادهم بأن الله ــ سبحانه ــ لا داخل العالم ولا خارجه:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب الإيمان: كلام السلف كان فيما يظهر لهم ويصل إليهم من كلام أهل البدع كما تجدهم في الجهمية إنما يحكون عنهم أن الله في كل مكان وهذا قول طائفة منهم كالنجارية وهو قول عوامهم وعبادهم وأما جمهور نظارهم من الجهمية والمعتزلة والضرارية وغيرهم فإنما يقولون هو لا داخل العالم ولا خارجه ولا هو فوق العالم انتهى. [شرح القصيدة١/ ١٨٦]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما الأشاعرة فقولهم إن الله ـ تعالى ـ لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته ولا يوصف بأن له مكاناً فضلاً عن أن يقال إنه بكل مكان كما ذكره الناظم رحمه الله تعالى في أول الأبيات.

ولهذا ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ في التسعينية قال: لما نوظر ابن فورك قدام محمود بن سبكتكين أمير المشرق فقيل له: لو وصف المعدوم لم يوصف إلا بما وصفت به الرب من كونه لا داخل العالم ولا خارجه كتب إلى أبي إسحاق الإسفراييني في ذلك ولم يكن جوابهم إلا أنه لو كان خارج العالم للزم أن يكون جسما انتهى. [شرح القصيدة١/ ١٩٣]

٤٢ــ حول بعض الشخصيات (إسماعيل والخضر ــ عليهما السلام ــ والإمام الأشعري):

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ:

ولما رجع الأشعري من مذهب المعتزلة سلك طريق ابن كلاب ومال في أهل السنة والحديث وانتسب إلى الإمام أحمد كما قد ذكر ذلك في كتبه كلها كالإبانة والموجز

والمقالات وغيرها، وكان القدماء من أصحاب أحمد كأبي بكر بن عبد العزيز وأبي الحسين التميمي وأمثالهما يذكرونه في كتبهم على طريق الموافق للسنة في الجملة، ويذكرون رده على المعتزلة وأبدى تناقضهم، ثم ذكر ما بين الأشعري وقدماء أصحابه وبين الحنابلة من التآلف لا سيما بين القاضي أبي بكر بن الباقلاني وبين أبي الفضل بن التميمي حتى كان ابن الباقلاني يكتب في أجوبته في المسائل كتبه محمد بن الطيب الحنبلي ويكتب أيضا الأشعري قال وعلى العقيدة التي صنفها أبو الفضل التميمي اعتمد البيهقي في الكتاب الذي صنفه في مناقب أحمد لما ذكر عقيدة أحمد قال وأما ابن حامد وابن بطة وغيرهما فإنهم مخالفون لأصل قول ابن كلاب قال والأشعري وأئمة أصحابه كابن الحسن الطبري أبي عبد الله بن المجاهد والقاضي أبي بكر متفقون على إثبات الصفات الخبرية التي ذكرت في القرآن كالاستواء والوجه واليدين وإبطال تأويلها، وليس للأشعري في ذلك قولان أصلاً ولم يذكر أحد عن الأشعري في ذلك قولين، ولكن لأتباعه قولان في ذلك ولأبي المعالي الجويني في تأويلها قولان أولهما في الإرشاد، ورجع عن التأويل في رسالته النظامية وحرمه ونقل إجماع السلف على تحريمه وأنه ليس بواجب ولا جائز. [اجتماع الجيوش١/ ١٨١]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسئل عنه(١) **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ فقال: لو كان الخضر حياً لوجب عليه أن يأتي النبي ﷺ ويجاهد بين يديه ويتعلم منه، وقد قال النبي ﷺ يوم بدر: **«اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض»** وكانوا ثلاث مئة وثلاثة عشر رجلاً معروفين بأسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم فأين كان الخضر حينئذ. [المنار المنيف١/ ٦٨]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسئل البخاري عن الخضر وإلياس هل هما أحياء؟ فقال: كيف يكون هذا وقد قال النبي ﷺ **«لا يبقى على رأس مئة سنة ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد»**.

وسئل عن ذلك كثيرٌ غيره من الأئمة فقالوا ﴿**وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ**﴾ [الأنبياء: ٣٤].

وسئل عنه **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ فقال: لو كان الخضر حيا لوجب

(١) عن تعمير الخضر وبقائه.

عليه أن يأتي النبي ﷺ ويجاهد بين يديه ويتعلم منه وقد قال النبي ﷺ يوم بدر: **«اللهم إن تهلكَ هذه العصابةُ لا تُعبد في الأرض»** وكانوا ثلاث مئة وثلاثة عشر رجلاً معروفين بأسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم، فأين كان الخضر حينئذ؟[نقد المنقول١/ ٦٣]

وإسماعيل هو الذبيح على القول الصواب عند علماء الصحابة والتابعين ومن بعدهم. وأما القول بأنه إسحاق فباطل بأكثر من عشرين وجها.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: هذا القول إنما هو متلقى عن أهل الكتاب مع أنه باطل بنص كتابهم، فإن فيه أنَّ الله أمر إبراهيم أن يذبح ابنه بِكرَه وفي لفظ وحيده ولا يشك أهل الكتاب مع المسلمين أن إسماعيل هو بكر أولاده، والذي غرَّ أصحاب هذا القول أنَّ في التوراة التي بأيديهم: اذبح ابنك إسحاق **قال**: وهذه الزيادة من تحريفهم وكذبهم لأنها تناقض قوله: اذبح بِكرك ووحيدك، ولكن اليهود حسدت بني إسماعيل على هذا الشرف وأحبُّوا أن يكون لهم وأن يسوقوه إليهم ويحتازوه لأنفسهم دون العرب، ويأبى الله إلا أن يجعل فضله لأهله. [زاد المعاد ١/ ٧١]

٤٣ـ أقوال الناس حول تبديل التوراة وتحريفها:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

وقد اختلفت أقوالُ الناس في التوراة التي بأيديهم: هل هي مبدلة أم التبديل والتحريف وقع في التأويل دون التنزيل على ثلاثة أقوال: طرفين ووسط.

فأفرطت طائفة وزعمت أنها كلها أو أكثرها مبدلة مغيَّرة، ليست التوراة التي أنزلها الله ـ تعالى ـ على موسى ـ عليه السلام ـ وتعرض هؤلاء لتناقضها وتكذيب بعضها لبعض وغلا بعضهم فجوَّز الاستجمار بها من البول.

وقابلهم طائفةٌ أخرى من أئمة الحديث والفقه والكلام فقالوا: بل التبديل وقع في التأويل لا في التنزيل، وهذا مذهب أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري قال في صحيحه يحرفون يزيلون، وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله تعالى ولكنهم يحرفونه يتأولونه على غير تأويله وهذا اختيار الرازي في تفسيره.

وسمعت شيخنا يقول: وقع النزاع في هذه المسألة بين بعض الفضلاء فاختار هذا

المذهب ووهن غيره فأنكر عليه فأحضر لهم خمسة عشر نقلاً به، ومن حجة هؤلاء أن التوراة قد طبقت مشارق الأرض ومغاربها وانتشرت جنوباً وشمالاً ولا يعلم عدد نسخها إلا الله - تعالىٰ - ومن الممتنع أن يقع التواطؤ علىٰ التبديل والتغيير في جميع تلك النسخ بحيث لا يبقىٰ في الأرض نسخة إلا مبدلة مغيرة والتغيير علىٰ منهاج واحد، وهذا مما يحيله العقل ويشهد ببطلانه قالوا: وقد قال الله تعالىٰ لنبيه ﷺ محتجا علىٰ اليهود بها ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣] قالوا وقد اتفقوا علىٰ ترك فريضة الرجم ولم يمكنهم تغييرها من التوراة ولهذا لما قرؤوها علىٰ النبي ﷺ وضع القارئ يده علىٰ آية الرجم فقال له عبدالله بن سلام: ارفع يدك عن آية الرجم فرفعها فإذا هي تلوح تحتها، فلو كانوا قد بدلوا ألفاظ التوراة لكان هذا من أهم ما يبدلونه قالوا: وكذلك صفات النبي ﷺ ومخرجه هو في التوراة بيِّنٌ جدا ولم يمكنهم إزالته وتغييره، وإنما ذمهم الله - تعالىٰ - بكتمانهم، وكانوا إذا احتج عليهم بما في التوراة من نعته وصفته يقولون ليس هو، ونحن ننتظره، قالوا: وقد روىٰ أبو داود في سننه عن ابن عمر قال: أتىٰ نفر من اليهود فدعوا رسول الله ﷺ إلىٰ القف فأتاهم في بيت المدراس، فقالوا: يا أبا القاسم إنَّ رجلاً منا زنىٰ بامرأة فاحكم، فوضعوا لرسول الله ﷺ وسادة فجلس عليها ثم قال: **«ائتوني بالتوراة»** فأُتي بها فنزع الوسادة من تحته ووضع التوراة عليها، ثم قال: **«آمنت بك وبمن أنزلك»** ثم قال: **«ائتوني بأعلمكم»** فأتي بفتىٰ شاب، ثم ذكر قصة الرجم قالوا: فلو كانت مبدلة مغيرة لم يضعها علىٰ الوسادة ولم يقل آمنت بك وبمن أنزلك، قالوا وقد قال تعالىٰ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]، والتوراةُ من كلماته، قالوا: والآثار التي في كتمان اليهود صفة رسول الله ﷺ في التوراة ومنعهم أولادَهم وعوامَّهم الاطلاع عليها مشهورةٌ، ومن اطلع عليها منهم قالوا له: ليس به فهذا بعض ما احتجت به هذه الفرقة.

وتوسطت طائفة ثالثة وقالوا: قد زِيد فيها وغُيِّر ألفاظٌ يسيرة، ولكن أكثرها باق علىٰ ما أنزل عليه والتبديل في يسير منها جدا.

ومن اختار هذا القول شيخنا في كتابه (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) قال:

وهذا كما في التوراة عندهم أن الله - سبحانه وتعالى - قال لإبراهيم - عليه السلام - اذبح ولدك بكرك ووحيدك إسحق فإسحق زيادة منهم في لفظ التوراة.

[إغاثة اللهفان ٢/ ٣٥٤]

٤٤ـ رسائل إخوان الصفا:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في المنهاج حتى إن طائفة من الناس يظنون أن رسائل إخوان الصفا مأخوذة عن جعفر الصادق، وهذا من الكذب المعلوم فإنّ جعفراً توفي سنة ١٤٨ ثمان وأربعين ومائة وهذه الرسائل وُضعت بعد ذلك بنحو مائتي سنة وضعت لما ظهرت دولة الإسماعلية الباطنية الذين بنوا القاهرة المعزية سنة، بضع وخمسين وثلاثمائة، وفي تلك الأوقات صنفت هذه الرسائل بسبب ظهور هذا المذهب الذي ظاهره الرفض وباطنه الكفر المحض، فأظهروا اتباع الشريعة وأن لها باطناً مخالفاً لظاهرها وباطن أمرهم مذهب الفلاسفة وعلى هذا الأمر وضعت هذه الرسائل وضعها طائفة من المتفلسفة معروفون وقد ذكروا في أثنائها ما استولى عليه النصارى من أرض الشام، وكان أول ذلك بعد ثلاثمائة سنة ٣٠٠ من الهجرة النبوية في أوائل المائة الرابعة انتهى كلامه.

[شرح القصيدة ١/ ٢٤٩]

٤٥ـ معنى النفس عند الفلاسفة:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

وأما الفلاسفة المشاؤون فقالوا هو اتفاق أخلاق وتشاكل محبات وتجانسها وشوق كل نفس إلى مشاكلها ومجانسها في الخلقة القديمة قبل إهباطها إلى الأجساد.

قلت: هذا مبنيٌّ على قولهم الفاسد بتقدم النفوس على الأبدان، وعليه بنى ابن سينا قصيدته المشهورة:

هبطت إليك من المحل الأرفع

وسمعت شيخنا يحكي عن بعض فضلاء المغاربة وهو جمال الدين بن الشريشي شارح [المقامات] أنه كان ينكر أن تكون هذه له، قال: وهي مخالفة لما قرره في كتبه من أن حدوث النفس الناطقة مع البدن.

[روضة المحبين ١/ ١٤٠]

٤٦ـ أبناء الكفار

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

لما كان الطفل غير مستقلٍّ بنفسه لم يكن لهُ بدٌّ من وليٍّ يقوم بمصالحه ويكون تابعاً له، وأحقٌّ من نُصب لذلك الأبوان إذ هما السببُ في وجوده، وهو جزءٌ منهما ولهذا كان لهما من الحق عليه ما لم يكن لأحد سواهما فكانا أخصَّ به وأحقَّ بكفالته وتربيته من كل أحد، وكان من ضرورة ذلك أن ينشأ على دينهما كما ينشأ على لغتهما فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فإن كانا موحِّدين مسلمين ربياه على التوحيد فاجتمع له الفطرة الخلقية وتربية الأبوين وإن كانا كافرين أخرجاه عن الفطرة التي فطره الله عليها بتعليمه الشرك وتربيته عليه لما سبق له في أم الكتاب فإذا نشأ الطفل بين أبويه كان على دينهما شرعاً وقدراً.

فإن تعذر تبعيته للأبوين بموتٍ أو انقطاع نسب كولد الزنى والمنفيٍّ باللعان واللقيط والمسبي والمملوك فاختلف الفقهاء في حكم الطفل في هذه الحال ونحن نذكر ذلك مسألة مسألة.

فأما المسألة الأولى وهي موت الأبوين أو أحدهما فاختلف فيها على ثلاثة أقوال.

أحدها: أنه لا يصير بذلك مسلماً بل هو على دينه، وهذا قول الجمهور وربما ادُّعي فيه أنه إجماع معلوم متيقن لأنا نعلم أن أهل الذمة لم يزالوا يموتون ويخلفون أولاداً صغاراً ولا نعرف قط أن رسول الله ﷺ أو أحداً من الخلفاء الراشدين بعده ولا من بعدهم من الأئمة حكموا بإسلام أولاد الكفار بموت آبائهم، ولا نعرف أن ذلك وقع في الإسلام مع امتناع إهمال هذا الأمر وإضاعته عليهم وهم أحرص الناس على الزيادة في الإسلام والنقصان من الكفار وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه.

اختارها شيخنا ـ رحمه الله ـ. [أهل الذمة ٢/ ٨٩٦]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقال **شيخنا** لم يسبق أحمد بن حنبل إلى الحكم بإسلام أولاد أهل الذمة الصغار بموت آبائهم أحد.

ولم يسبقه إلىٰ إقعاد المرأة أول ما ترىٰ الدم يوماً وليلة ثم تصلي وهي ترىٰ الدم أحد . [الصواعق المرسلة ٢/ ٦١٨]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

المذهب الثاني أنهم في النار :

وهذا قول جماعة من المتكلمين وأهل التفسير وأحد الوجهين لأصحاب أحمد وحكاه القاضي نصاً عن أحمد . وغلطه شيخنا . [أهل الذمة ٢/ ١٠٩٢]

* * *

٤٧ـ حب الصحابة

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ورضي الله عن شيخنا إذ يقول :

فإن كان نصباً ولاءُ الصحاب فإنّي كما زعموا ناصبيٌّ

[الصواعق المرسلة ٣/ ٩٤١]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقدس الله روح القائل وهو شيخ الاسلام ابن تيمية اذ يقول :

إن كان نصباً حبُّ صحب محمدٍ فليشهد الثقلان أنّي ناصبيٌّ

[شرح القصيدة ١/ ٢٩]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وذلك ميراث من أعداء رسول الله ﷺ في رميه ورمي أصحابه ـ رضي الله عنهم ـ بأنهم صبأة قد ابتدعوا ديناً محدثاً، وميراث لأهل الحديث والسنة من نبيهم وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين بتلقيب أهل الباطل لهم بالألقاب المذمومة .

وقدس الله روح الشافعي حيث يقول وقد نُسب إلىٰ الرفض .

إن كان رفضاً حبُّ آل محمد فليشهد الثقلان أنّي رافضيٌّ

ورضي الله عن شيخنا أبي العباس بن تيمية حيث يقول :

إن كان نصباً حبُّ صحب محمد فليشهد الثقلان أني ناصبي

وعفا الله عن الثالث حيث يقول:

فإن كان تجسيماً ثبوتُ صفاته وتنزيهُها عن كل تأويل مفتري
فإني بحمد الله ربي مجسم هلموا شهوداً واملأوا كلَّ محضرِ

[مدارج السالكين٢/ ٨٨]

* * *

٤٨ـ روح الآدمي مخلوقة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقال **شيخ الإسلام ابن تيمية**: روح الآدمي مخلوقة مبدعة بإتفاق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة. [الروح١/ ١٤٥].

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية** رحمه الله روح الآدمي مخلوقة مبدعة باتفاق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة وقد حكى إجماع العلماء على انها مخلوقة غير واحد من أئمة المسلمين مثل محمد بن نصر المروزي الإمام المشهور الذي هو من أعلم أهل زمانه بالاجماع والاختلاف، وكذلك أبو محمد ابن قتيبة. [شرح القصيدة٢/ ١٧٩]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال شيخ الاسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ في (شرح العقائد الاصفهانية): الصواب ان الخلق غير المخلوق.

قال: والذين يقولون الخلق هو المخلوق، قولهم فاسد وبيَّن وجه فساده.

وما ذكر من الآيات القرآنية والأخبار النبوية الدالة على هذا الاصل شيئا كثيرا مثل ﴿**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**﴾ [الرحمن: ٢٩] ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ**﴾ [محمد: ٢٨] وقوله ﴿**إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ**﴾ [الزمر: ٧]. فأخبر أن طاعته سبب لمحبته ورضاه ومعصيته سبب لسخطه وغضبه وقال تعالى ﴿**فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ**﴾ [البقرة: ١٥٢] وجواب الشرط كالمسبب مع السبب وفي الصحيح عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى أنه قال: **«من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ**

ذكرته في ملأ خير منهم، ومن تقرَّب اليَّ شبراً تقرَّبت اليه ذراعاً ومن تقرَّب الي ذراعاً تقرَّبت اليه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» وفي الصحيحين وغيرهما «لله أشدُّ فرحاً بتوبة عبده المؤمن، ممن أضلَّ راحلته بأرض دوية مهلكة، عليها طعامه وشرابه فنام تحت شجرة ينتظر الموت، فلما استيقظ إذا هو بدابته عليها طعامه وشرابه، فالله أشدُّ فرحاً بتوبة عبده من هذا براحلته». وفي الصحيح «يضحك الله الى الرجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة» وفي الصحاح والسنن والمسانيد من هذا شيء كثير يتعذر أو يتعسر إحصاؤه، وقد ذكر من ذلك شيئا كثيرا.

ثم قال: وبهذا الاصل العظيم وما كان عليه سلف الامة وأئمتها بل وعليه جماهير العقلاء وأكابرهم من جميع الطوائف حتى من الفلاسفة يظهر بطلان مذهب القائلين بالقدماء الخمسة. انتهى. [شرح القصيدة ٢/ ٢٤٦]

٤٩ـ لفظ الجمع في صيغ الدعاء والحمد والتشهد:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

والذي حُفظ من تحميد النبي ﷺ في المجامع العظام كخطبة الجمعة والخطبة في الحج عند الجمرة وخطبة الحاجة «**الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهده الله فلا مُضلَّ له ومن يُضلل فلا هاديَ له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله**».

وفيها كلها أشبه بلفظ الإفراد «**ونستعينه**» بلفظ الجمع «**ونحمده ونستغفره**» بلفظ الجمع.

فقال **شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ لما كان العبد قد يستغفر له ويستعين له ولغيره حسن لفظ الجمع في ذلك، وأما الشهادة لله بالوحدانية ولرسوله بالرسالة فلا يفعلها أحد عن غيره، ولا تقبل الشهادة بوجه من الوجوه ولا تتعلق شهادة الإنسان بشهادة غيره، المتشهد لا يتشهد إلا عن نفسه. هذا معنى كلامه. [صيغ الحمد١/ ٦٥]

٥٠ـ الاستدلال بالصانع:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

أما الاستدلال بالصنعة فكثير وأما الإستدلال بالصانع فله شأن وهو الذي أشارت

إليه الرسل بقولهم لأممهم ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠]، أي أيُشك في الله حتى يطلب إقامة الدليل على وجوده؟ وأي دليل أصح وأظهر من هذا المدلول؟ فكيف يُستدل على الأظهر بالأخفى؟ ثم نبهوا على الدليل بقوله ﴿فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [فاطر: ١].

وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية - قدس الله روح - يقول كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء.

وكان كثيرا ما يتمثل بهذا البيت:

وليس يصح في الأذهان شيءٌ ... إذا احتاج النَّهار إلى دليل

ومعلومٌ أنَّ وجود الرب تعالى أظهرُ للعقول والفطر من وجود النهار، ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتهمها.

[مدارج السالكين ١/ ٦٠]

٥١ـ صعود الروح ونزولها:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

وليس نزول الروح وصعودها وقربها وبعدها من جنس ما للبدن، فإنها تصعد إلى ما فوق السموات ثم تهبط إلى الأرض ما بين قبضها ووضع الميت في قبره وهو زمن يسير لا يصعد البدن وينزل في مثله.

وكذلك صعودها وعودها إلى البدن في النوم واليقظة وقد مثلها بعضُهم بالشمس وشعاعها فإنها في السماء وشعاعها في الأرض.

قال شيخنا وليس هذا مثلاً مطابقاً فإنَّ نفس الشمس لا تنزل من السماء والشعاع الذي على الأرض ليس هو الشمس ولا صفتها بل هو عرض حصل بسبب الشمس والجرم المقابل لها، والروح نفسها تصعد وتنزل.

وأما قول الصحابة للنبي ﷺ في قتلى: بدر كيف تخاطب أقواما قد جيَّفوا مع إخباره بسماعهم كلامه فلا ينفي ذلك ردَّ أرواحهم إلى أجسادهم ذلك الوقت رداً يسمعون به خطابه، والأجساد قد جيَّفت فالخطابُ للأرواح المتعلقة بتلك الأجساد التي قد فسدت، وأما قوله تعالى ﴿وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢] فسياق الآية يدل على أنَّ المراد منها أنَّ الكافر الميت القلب لا تقدر على أسماعه أسماعاً ينتفع به، كما أنَّ من في القبور لا تقدر على إسماعهم إسماعا ينتفعون به ولم يرد-

سبحانه ـ أن أصحاب القبور لا يسمعون شيئاً البتة كيف وقد أخبر النبي ﷺ أنهم يسمعون خفقَ نعال المشيِّعين وأخبر أن قتلىٰ بدر سمعوا كلامه وخطابه، وشرع السلام عليهم بصيغة الخطاب للحاضر الذي يسمع، وأخبر أن من سلم علىٰ أخيه المؤمن رد عليه السلام. [الروح ١/ ٤٥]

٥٢ـ هل ينتفع المرء في الآخرة بسعي غيره؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقالت طائفة أخرىٰ وهو جواب أبي الوفاء بن عقيل، قال: الجواب الجيد عندي أن يقال الإنسان بسعيه وحسن عشرته اكتسب الأصدقاء وأولد الأولاد ونكح الأزواج وأسدىٰ الخير وتودَّد إلىٰ الناس، فترحموا عليه وأهدوا له العبادات وكان ذلك أثر سعيه كما قال ﷺ: «**إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وإنَّ ولده من كسبه**» ويدل عليه قوله في الحديث الآخر «**إذا مات العبد: انقطع عمله إلا من ثلاث: علمٌ يُنتفع به مِن بعده، وصدقةٌ جارية عليه، أو ولدٌ صالح يدعو له**» ومن هنا قول الشافعي إذا بذل له ولده طاعة الحج كان ذلك سبباً لوجوب الحج عليه، حتىٰ كأنه في ماله زاد وراحلة بخلاف بذل الأجنبي.

وهذا جواب متوسط يحتاج إلىٰ تمام فإن العبد بإيمانه وطاعته لله ورسوله قد سعىٰ في انتفاعه بعمل إخوانه المؤمنين مع عمله كما ينتفع بعملهم في الحياة مع عمله، فإن المؤمنين ينتفع بعضهم بعمل بعض في الأعمال التي يشتركون فيها كالصلاة في جماعة، فإن كل واحد منهم تُضاعف صلاته إلىٰ سبعة وعشرين ضعفاً لمشاركة غيره له في الصلاة فعمل غيره كان سببا لزيادة أجره، كما أن عمله سبب لزيادة أجر الآخر، بل قد قيل إن الصلاة يضاعف ثوابها بعدد المصلين وكذلك اشتراكهم في الجهاد والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعاون علىٰ البر والتقوىٰ، وقد قال النبي ﷺ «**المؤمنُ للمؤمن كالبنيان يشدُّ بعضُه بعضا وشبك بين أصابعه**» ومعلومٌ أن هذا بأمور الدين أولىٰ منه بأمور الدنيا، فدخول المسلم مع جملة المسلمين في عقد الإسلام من أعظم الأسباب في وصول نفع كلٍّ من المسلمين إلىٰ صاحبه في حياته وبعد مماته ودعوة المسلمين تحيط من ورائهم، وقد أخبر الله ـ سبحانه ـ عن حملة العرش ومن حوله أنهم يستغفرون للمؤمنين ويدعون لهم وأخبر عن دعاء رسله

واستغفارهم للمؤمنين كنوح وإبراهيم ومحمد فالعبد بإيمانه قد تسبب إلىٰ وصول هذا الدعاء إليه فكأنه من سعيه يوضحه أن الله ـ سبحانه ـ جعل الإيمان سببا لانتفاع صاحبه بدعاء إخوانه من المؤمنين وسعيهم، فإذا أتىٰ به فقد سعىٰ في السبب الذي يوصل إليه وقد دل علىٰ ذلك قول النبي ﷺ لعمرو بن العاص **«إن أباك لو كان أقرَّ بالتوحيد نفعه ذلك»** يعنىٰ العتق الذي فعل عنه بعد موته، فلو أتىٰ بالسبب لكان قد سعىٰ في عمل يوصل إليه ثواب العتق. وهذه طريقة لطيفة حسنة جدا.

وقالت طائفة أخرىٰ: القرآنُ لم ينف انتفاعَ الرجل بسعي غيره وإنما نفىٰ ملكه لغير سعيه، وبين الأمرين من الفرق ما لا يَخفىٰ، فأخبر تعالىٰ أنه لا يملك إلا سعيه، وأما سعىٰ غيره فهو ملكٌ لساعيه، فإن شاء أن يبذله لغيره وإن شاء أن يبقيه لنفسه وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع إلا بما سعىٰ.

وكان شيخنا يختار هذه الطريقة ويرجحها. [الروح١/ ١٢٩]

٥٣ـ دعاء: جمعنا الله وإياك في مستقر رحمته:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قلت: اختلف السلف في هذه الدعوة[1] وذكرها البخاري في كتاب (الأدب المفرد) له، وحكىٰ عن بعض السلف أنه كرهها وقال: مستقر رحمته ذاته . هذا معنىٰ كلامه وحجة من أجازها ولم يكرهها الرحمة هنا المراد الرحمة المخلوقة ومستقرها الجنة.

وكان شيخنا يميل إلىٰ هذا القول. انتهىٰ. [بدائع الفوائد ٤/ ٨٧٣]

٥٤ـ إدراك الملائم والمنافي:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

أما اللذة ففسرت بأنها إدراك الملائم كما أن الألم إدراك المنافي.

قال شيخنا: والصواب أن يقال إدراك الملائم سبب اللذة وإدراك المنافي سبب الألم فاللذة والألم ينشآن عن إدراك الملائم والمنافي والإدراك سبب لهما.

[روضة المحبين١/ ١٥٥]

---

(١) جمعنا الله وإياك في مستقر رحمته.

٥٥ـ عقبتا الكفر والبدعة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

العقبة الأولى: عقبة الكفر بالله وبدينه ولقائه وبصفات كماله وبما أخبرت به رسله عنه، فإنه إن ظفر به في هذه العقبة بردت نار عداوته واستراح، فإن اقتحم هذه العقبة ونجا منها ببصيرة الهداية وسلم معه نور الإيمان طلبه على:

العقبة الثانية: وهي عقبة البدعة إما بإعتقاد خلاف الحق الذي أرسل الله به رسوله وأنزل به كتابه، وإما بالتعبد بما لم يأذن به الله من الأوضاع والرسوم المحدثة في الدين التي لا يقبل الله منها شيئاً، والبدعتان في الغالب متلازمتان قل أن تنفك إحداهما عن الأخرى، كما قال بعضهم: تزوجت بدعة الأقوال ببدعة الأعمال فاشتغل الزوجان بالعرس فلم يفجأهم إلا وأولاد الزنا يعيشون في بلاد الإسلام تضج منهم العباد والبلاد إلى الله ـ تعالى ـ.

وقال شيخنا: تزوجت الحقيقة الكافرة بالبدعة الفاجرة فتولد بينهما خسران الدنيا والآخرة. [مدارج السالكين١/ ٢٢٣]

٥٦ـ حكم الطلب من الخلق وسؤالهم:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الطلب من الخلق في الأصل محظور، وغايته أن يباح للضرورة كإباحة الميتة للمضطر، ونص أحمد على أنه لا يجب.

وكذلك كان **شيخنا** يشير إلى أنه لا يجب الطلب والسؤال.

وسمعته يقول في السؤال: هو ظلمٌ في حق الربوبية، وظلم في حق الخلق، وظلم في حق النفس.

أما في حق الربوبية فلما فيه من الذل لغير الله وإراقة ماء الوجه لغير خالقه والتعوض عن سؤاله بسؤال المخلوقين، والتعرض لمقته إذا سأل وعنده ما يكفيه يومه.

وأما في حق الناس فبمنازعتهم ما في أيديهم بالسؤال واستخراجه منهم، وأبغض ما إليهم من يسألهم ما في أيديهم وأحب ما إليهم من لا يسألهم، فإن أموالهم محبوباتهم ومن سألك محبوبك فقد تعرض لمقتك وبغضك.

وأما ظلم السائل نفسه فحيث امتهنها وأقامها في مقام ذل السؤال ورضي لها

بذل الطلب ممن هو مثله، أو لعل السائل خير منه وأعلى قدراً وترك سؤال من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فقد أقام السائل نفسه مقام الذل وأهانها بذلك ورضي أن يكون شحاذاً من شحاذ مثله فإن من تشحذه فهو أيضا شحاذ مثلك والله وحده هو الغني الحميد. [مدارج السالكين٢/ ١٣١]

٥٧ـ أيُّهما خلق قبل الآخر: العرش أم القلم؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال **شيخ الاسلام** قد ذكرنا أن للسلف في العرش والقلم أيهما خلق قبل الآخر قولين كما ذكر ذلك الحافظ أبو العلاء الهمذاني وغيره.

أحدهما أن القلم خلق أولا كما أطلق ذلك غير واحد، وهذا هو الذي يفهم في الظاهر من كتب من صنف في الاوائل كابن أبي عروبة الحراني وأبي القاسم الطبراني للحديث الذي رواه أبو داود في سننه عن عبادة بن الصامت وفيه سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أول ما خلق الله القلم فقال اكتب**» الحديث.

والثاني أن العرش خلق أولا قال الامام عثمان بن سعيد الدارمي في مصنفه في الرد على الجهمية حدثنا ابن كثير العبدي أنبأنا سفيان الثوري حدثنا عن مجاهد عن ابن عباس قال «**إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئاً فكان أول ما خلق الله القلم فأمره أن يكتب ما هو كائن، وإنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه**» وكذلك ذكر الحافظ البيهقي في كتاب (الأسماء والصفات) لما ذكر بدء الخلق ثم ذكر حديث الأعمش عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه سئل عن قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧]، على أي شيء كان الماء قال: على متن الريح.

وروي حديث القاسم ابن أبي بردة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال: «**أولُ شيء خلقه الله القلم، وأمره فكتب كل شيء يكون**» قال البيهقي: وإنما أراد ـ والله أعلم ـ أول شيء خلقه بعد الماء والريح والعرش والقلم وذلك في حديث عمران بن حصين ثم خلق السموات والأرض.

أقول حديث عمران بن حصين الذي أشار إليه هو ما رواه البخاري من غير وجه مرفوعا «**كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض**

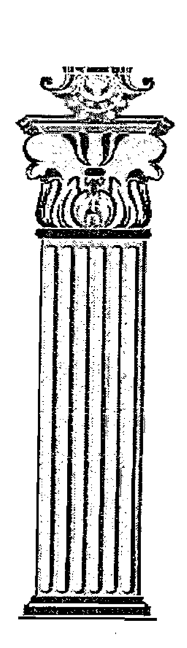
وكتب في الذكر كل شيء» ورواه البيهقي كما رواه محمد بن هارون الروياني في مسنده وعثمان بن سعيد الدرامي وغيرهما من حديث الثقات المتفق على ثقتهم عن أبي إسحاق الفزاري عن الأعمش عن جامع بن شداد عن صفوان بن محرز عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ قال: **«كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، ثم كتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والأرض»**.

وذكر أحاديث وآثاراً ثم قال: ما معناه: فثبت بالنصوص الصحيحة أن العرش خُلق أولاً.

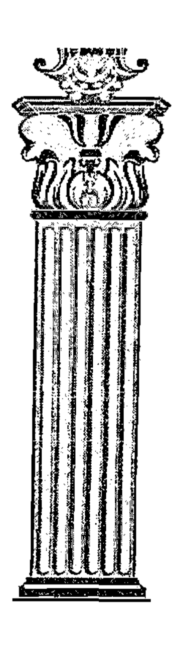
قال ابن كثير: قال قائلون: خُلق القلم أولا، وهذا اختيار ابن جرير وابن الجوزي وغيرهما قال ابن جرير: وبعد القلم السحاب الرقيق، وبعده العرش واحتجوا بحديث عبادة.

والذي عليه الجمهور أن العرش مخلوق قبل ذلك كما دل عليه الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه يعني حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذي تقدم، قالوا: وهذا التقدير هو كتابه بالقلم المقادير وقد دل هذا الحديث أن ذلك بعد خلق العرش فثبت تقدُّم العرش على القلم الذي كتب به المقادير، كما ذهب إلى ذلك الجماهير وحملوا حديث القلم على أنه أول المخلوقات من هذا العالم. انتهى.

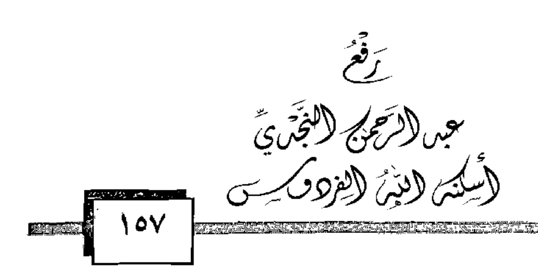
[شرح القصيدة ١/ ٣٧٥]



رابعاً:
باب
الفقه







الفصل الأول:
فقه العبادات
الطهارة

١ ـ هل تشترط الطهارة للطواف؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فإن قيل: الطواف كالصلاة ولهذا تشترط له الطهارة من الحدث، وقد أشار إلىٰ هذا بقوله في الحديث «**الطواف بالبيت صلاة**» والصلاة لا تشرع ولا تصح مع الحيض فهكذا شقيقها ومُشْبهها، ولأنَّها عبادةٌ متعلقة بالبيت فلم تصح مع الحيض كالصلاة وعكسه الوقوف بعرفة وتوابعه.

فالجواب: أنَّ القول باشتراط طهارة الحدث للطواف لم يدل عليه نص ولا إجماع بل فيه النزاع قديماً وحديثاً فأبو حنيفة واصحابه لا يشترطون ذلك، وكذلك احمد في إحدىٰ الروايتين عنه.

قال أبو بكر في (الشافي): باب في الطواف بالبيت غير طاهر قال أبو عبد الله في رواية أبي طالب: لا يطوف أحد بالبيت إلا طاهراً، والتطوع أيسر ولا يقف مشاهدَ الحج إلا طاهراً.

وقال في رواية محمد بن الحكم إذا طاف طواف الزيارة وهو ناسٍ لطهارته حتىٰ رجع فإنه لا شيء عليه، واختار له أن يطوف وهو طاهر وقد نص أحمد في إحدىٰ الروايتين عنه علىٰ أن الرجل إذا طاف جنباً ناسياً صح طوافه ولا دم عليه، وعنه رواية أخرىٰ عليه دم وثالثة أنه لا يجزيه الطواف.

وقد ظنَّ بعض أصحابه أن هذا الخلاف عنه إنما هو في المُحدث والجنب، فأما الحائض فلا يصح طوافها قولاً واحداً. **قال شيخنا**: وليس كذلك بل صرَّح غيرُ واحد من أصحابنا بأنَّ الخلاف عنه في الحيض والجنابة.

وقال: وكلامُ أحمد يدلُّ علىٰ ذلك ويبين أنه كان متوقّفاً في طواف الحائض وفي طواف الجنب. [إعلام الموقعين ٣/ ٢٥]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:ـ

فصل:

الواجب على من طاف غير طاهر: ـ

وإذا ظهر أن الطهارة ليست شرطا في الطواف فإما أن تكون واجبة وإما أن تكون سنة، وهما قولان للسلف والخلف ولكن من يقول هي سنة من أصحاب أبي حنيفة، يقول: عليها دم، وأحمد يقول: ليس عليها دم ولا غيره كما صرَّح به فيمن طاف جنبا وهو ناس.

قال شيخنا: فإذا طافت حائضاً مع عدم العذر توجه القول بوجوب الدم عليها، وأما مع العجز فهنا غاية ما يقال عليها دم، الاشبه انه لا يجب الدم لان الطهارة واجب يؤمر به مع القدرة لا مع العجز، فإن لزوم الدم إنما يكون مع ترك المأمور أو مع فعل المحظور وهذه لم تترك مأمورا في هذه الحال ولا فعلت محظورا فإنها إذا رمت الجمرة وقصرت حل لها ما كان محظوراً عليها بالإحرام غير النكاح فلم يبق بعد التحلل الأول محظور يجب بفعله دم وليست الطهارة مأموراً بها مع العجز فيجب بتركها دم. [إعلام الموقعين ٣/ ٢٨]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد اختلف السلف والخلف في اشتراط الطهارة للطواف على قولين:

أحدهما: أنها شرط كقول الشافعي ومالك وإحدى الروايتين عن أحمد.

والثاني: ليست بشرط نص عليه في رواية ابنه عبد الله وغيره بل نصه في رواية عبد الله تدل على أنها ليست بواجبة، فإنه قال: أحبُّ إليَّ أن يتوضأ وهذا مذهب أبي حنيفة.

قال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: وهذا قول أكثر السلف **قال:** وهو الصحيح فإنه لم ينقُل أحدٌ عن النبي ﷺ أنه أمر المسلمين بالطهارة لا في عمره ولا في حجته مع كثرة من حج معه واعتمر ويمتنع أن يكون ذلك واجبا ولا يبينه للأمة وتأخير البيان عن وقته ممتنع. [حاشية ابن القيم ١/ ٦٦]

٦ـ مسألة: اشتباه ثوب طاهر بنجس:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ولو اشتبه ثوب طاهر بنجس انتقل إلىٰ غيرهما.

فإن لم يجد فقيل: يصلي في كل ثوبٍ صلاةً ليؤدي الفرض في ثوب متيقن الطهارة، وقيل: بل يجتهد في أحد الثوبين ويصلي.

وهو اختيار **شيخ الإسلام ابن تيمية**.

قال: لأنَّ اجتناب النجاسة من باب الترك ولهذا لا تشترط له النية، ولو صلىٰ في ثوب لا يعلم نجاسته ثم علمها بعد الصلاة لم يُعد فإن اجتهد فقد صلىٰ في ثوب يغلب علىٰ الظن طهارته وهذا هو الواجب عليه لا غير.

قلت: وهذا كما لو اشترىٰ ثوبا لا يعلم حاله جاز له أن يصلي فيه اعتماداً علىٰ غلبة ظنه وإن كان نجسا في نفس الأمر، فكذلك إذا أداه اجتهاده إلىٰ طهارة أحد الثوبين وغلب علىٰ ظنه جاز أن يصلي فيه وإن كان نجساً في نفس الأمر، فالمؤثر في البطلان العلم بنجاسة الثوب لا نجاسته المجهولة بدليل ما لو جهلها في الصلاة ثم علمها بعد الصلاة لم يعد الصلاة فهذا القول ظاهر جدا وهو قياس المذهب.

وقيل: يراعىٰ في ذلك جانب المشقة فإذا كثرت الثياب اجتهد في أحدها وإن قلت صلىٰ بعدد الثياب النجسة وزاد صلاة وهو اختيار ابن عقيل. [بدائع الفوائد ٣/ ٧٧٦]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما مسألة الثياب التي اشتبه الطاهر منها بالنجس فهذه مسألة نزاع.

فذهب مالك في رواية عنه وأحمد إلىٰ أنه يصلي في ثوب بعد ثوب حتىٰ يتيقن أنه صلىٰ في ثوب طاهر.

وقال الجمهور ومنهم أبو حنيفة والشافعي ومالك في الرواية الأخرىٰ: إنه يتحرىٰ فيُصلِّي في واحد منها صلاة واحدة كما يتحرَّىٰ في القبلة.

وقال المزني وأبو ثور: بل يصلي عرياناً ولا يصلي في شيء منها لأن الثوب النجس في الشرع كالمعدوم، والصلاة فيه حرام، وقد عجز عن السترة بثوب طاهر فسقط فرض السترة. وهذا أضعف الأقوال.

والقول بالتحري هو الراجح الظاهر سواء كثر عدد الثياب الطاهرة أو قل.

وهو اختيار شيخنا .

وابن عقيل يُفَصِّل فيقول : إن كثر عدد الثياب تحرّىٰ دفعا للمشقة وإن قل عمل باليقين .

قال شيخنا : اجتناب النجاسة من باب المحظور فإذا تحرىٰ وغلب علىٰ ظنه طهارة ثوب منها فصلىٰ فيه لم يحكم ببطلان صلاته بالشك ، فإن الأصل عدم النجاسة وقد شك فيها في هذا الثوب فيصلي فيه كما لو استعار ثوباً أو اشتراه ولا يعلم حاله وقول أبي ثور في غاية الفساد فإنه لو تيقن نجاسة الثوب لكانت صلاته فيه خيراً وأحب إلىٰ الله من صلاته متجرداً بادي السوءة للناظرين ، وبكل حال فليس هذا من الوسواس المذموم . [إغاثة اللهفان ١/ ١٧٦]

٣- مسألة اشتباه الأواني:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

وأما مسألة اشتباه الأواني فكذلك ليست من باب الوسواس ، وقد اختلف فيها الفقهاء اختلافاً متبايناً .

فقال أحمد : يتيمم ويتركها .

وقال مرة : يريقها ويتيمم ليكون عادما للماء الطهور بيقين .

وقال أبو حنيفة : إن كان عدد الأواني الطاهرة أكثر تحرىٰ وإن تساوت أو كثرت النجسة لم يتحر ، وهذا اختيار أبي بكر وابن شاقلا والنجاد من أصحاب أحمد .

وقال الشافعي وبعض المالكية : يتحرىٰ بكل حال .

وقال عبدالله بن الماجشون : يتوضأ بكل واحد منها وضوءاً ويصلي .

وقال محمد بن مسلمة من المالكية : يتوضأ من أحدها ويصلي ثم يغسل ما أصابه منه ثم يتوضأ من الآخر ويصلي .

وقالت طائفة منهم شيخنا : يتوضأ من أيها شاء ، بناء علىٰ أن الماء لا ينجس إلا بالتغير فتستحيل المسألة .

وليس هذا موضع ذكر حجج هذه الأقوال وترجيح راجحها . [إغاثة اللهفان ١/ ١٧٧]

٤- عدم التكلف في البحث عن الطهارة:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

ومن ذلك أنه لو سقط عليه شيء من ميزاب لا يدري هل هو ماء أو بول لم يجب

عليه أن يسأل عنه، فلو سأل لم يجب على المسئول أن يجيبه ولو علم أنه نجس ولا يجب عليه غسل ذلك.

ومر عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يوماً فسقط عليه شيء من ميزاب ومعه صاحب له فقال: يا صاحب الميزاب ماؤك طاهر أو نجس؟ فقال عمر - رضي الله عنه - يا صاحب الميزاب لا تخبرنا ومضى. ذكره أحمد.

قال شيخنا: وكذلك إذا أصاب رجله أو ذيله بالليل شيء رطب ولا يعلم ما هو؟ لم يجب عليه أن يشمه ويتعرف ما هو؟ واحتج بقصة عمر - رضي الله عنه - في الميزاب.

وهذا هو الفقه فإن الأحكام إنما تترتب على المكلف بعد علمه بأسبابها وقبل ذلك هي على العفو فما عفا الله عنه فلا ينبغي البحث عنه. [إغاثة اللهفان ١/ ١٥٤]

٥ ـ مقدار ماء الوضوء وإنائه:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وثبت أيضا في الصحيح عن ابن عمر - رضي الله عنه - أنه قال كان الرجال والنساء على عهد رسول الله يتوضئون من إناء واحد والآنية التي كان - عليه السلام - وأزواجه وأصحابه ونساؤهم يغتسلون منها لم تكن من كبار الآنية ولا كانت لها مادة تمدها كأنبوب الحمام ونحوه ولم يكونوا يراعون فيضانها حتى يجري الماء من حافاتها كما يراعيه جهال الناس ممن بلي بالوسواس في جرن الحمام.

فهدي رسول الله الذي من رغب عنه فقد رغب عن سنته جواز الاغتسال من الحياض والآنية وإن كانت ناقصة غير فائضة ومن انتظر الحوض حتى يفيض ثم استعمله وحده ولم يمكن أحداً أن يشاركه في استعماله فهو مبتدع مخالف للشريعة.

قال شيخنا ويستحق التعزير البليغ الذي يزجره وأمثاله عن أن يشرعوا في الدين ما لم يأذن به الله ويعبدوا الله بالبدع لا بالاتباع. [إغاثة اللهفان١/ ١٢٨]

٦ــ أثر الخوض في الوحل والطين على الطهارة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ومن ذلك أن الناس في عصر الصحابة والتابعين ومن بعدهم كانوا يأتون المساجد حفاة في الطين وغيره.

قال يحيى بن وثاب قلت لابن عباس: الرجل يتوضأ يخرج إلى المسجد حافياً قال: لا بأس به. وقال كميل بن زياد: رأيت علياً ـ رضي الله عنه ـ يخوض طين المطر ثم دخل المسجد فصلى ولم يغسل رجليه. وقال إبراهيم النخعي: كانوا يخوضون الماء والطين إلى المسجد فيصلون، وقال يحيى بن وثاب كانوا يمشون في ماء المطر وينتضح عليهم. رواها سعيد بن منصور في سننه.

وقال ابن المنذر: وطىء ابن عمر بمنى وهو حافٍ في ماء وطين ثم صلى ولم يتوضأ قال: وممن رأى ذلك علقمة والأسود وعبدالله بن مغفل وسعيد بن المسيب والشعبي والإمام أحمد وأبو حنيفة ومالك وأحد الوجهين للشافعية قال: وهو قول عامة أهل العلم ولأن تنجيسها فيه مشقة عظيمة منتفية بالشرع كما في أطعمة الكفار وثيابهم وثياب الفساق شَرَبَة المسكر وغيرهم.

قال أبو البركات ابن تيمية: وهذا كله يقوي طهارة الأرض بالجفاف لأن الإنسان في العادة لا يزال يشاهد النجاسات في بقعة بقعة من طرقاته التي يكثر فيها تردده إلى سوقه ومسجده وغيرهما، فلو لم تطهر إذا أذهب الجفاف أثرها للزمه تجنب ما يشاهده من بقاع النجاسة بعد ذهاب أثرها، ولما جاز له التحفي بعد ذلك وقد علم أن السلف الصالح لم يحترزوا من ذلك ويعضده أمره ـ عليه الصلاة والسلام ـ بمسح النعلين بالأرض لمن أتى المسجد ورأى فيهما خبثاً ولو تنجست الأرض بذلك نجاسة لا تطهر بالجفاف لأمر بصيانة طريق المسجد عن ذلك لأنه يسلكه الحافي وغيره.

قلت: وهذا اختيار شيخنا ـ رحمه الله ـ.

وقال أبو قلابة: جفاف الأرض طهورها. [إغاثة اللهفان ١/ ١٥٠]

٧ـ معنى قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال مالك في موطئه: أحسنُ ما سمعت في تفسير قوله ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الوقعة: ٧٩] أنها مثل هذه الآية التي في سورة عبس.

ومنها أن الآية مكية من سورة مكية تتضمن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد وإثبات الصانع والرد على الكفار وهذا المعنى أليق بالمقصود من فرع عملي وهو حكم مس المحدث المصحف.

ومنها: أنه لو أريد به الكتاب الذي بأيدي الناس لم يكن في الإقسام على ذلك بهذا القسم العظيم كثير فائدة، إذ من المعلوم أن كل كلام فهو قابل لأن يكون في كتاب حقاً أو باطلاً بخلاف ما إذا وقع القسم على أنه في كتاب مصون مستور عن العيون عند الله لا يصل إليه شيطان ولا ينال منه ولا يمسه إلا الأرواح الطاهرة الزكية فهذا المعنى أليق وأجل وأخلق بالآية وأولى بلا شك.

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول لكن تدل الآية بإشارتها على أنه لا يمس المصحف إلا طاهر، لأنه إذا كانت تلك الصحف لا يمسها إلا المطهرون لكرامتها على الله، فهذه الصحف أولى أن لا يمسها إلا طاهر.

وسمعته يقول في قول النبي ﷺ **«لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة»**: إذا كانت الملائكة المخلوقون يمنعها الكلب والصورة عن دخول البيت فكيف تلج معرفةُ الله - عز وجل - ومحبته وحلاوة ذكره والأنس بقربه في قلب ممتلىء بكلاب الشهوات وصورها.

فهذا من إشارة اللفظ الصحيحة. [مدارج السالكين ٢/ ٤١٨]

٨ـ في الاستنجاء والاستجمار:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

وقال جابر بن زيد إذا بلت فامسح أسفل ذكرك فإنه ينقطع. رواه سعيد عنه.

قالوا: ولأنه بالسلت والنتر يستخرج ما يخشى عوده بعد الاستنجاء.

قالوا: وإن احتاج إلى مشي خطوات لذلك ففعل فقد أحسن. والنحنحة ليستخرج الفضلة. وكذلك القفز يرتفع عن الأرض شيئا ثم يجلس بسرعة. والحبل يتخذ بعضهم حبلا يتعلق به حتى يكاد يرتفع ثم ينخرط منه حتى يقعد. والتفقد يمسك الذكر ثم ينظر في المخرج هل بقي فيه شيء أم لا. والوجور يمسكه ثم يفتح الثقب ويصب فيه الماء. والحشو يكون معه ميل وقطن يحشوه به كما يحشو الدمل بعد فتحها. والعصابة يعصبه بخرقة. والدرجة يصعد في سلم قليلا ثم ينزل بسرعة. والمشي يمشي خطوات ثم يعيد الاستجمار.

قال شيخنا وذلك كله وسواس وبدعة.

فراجعته في السلت والنتر **فلم يره**.

وقال: لم يصح الحديث.

قال: والبول كاللبن في الضرع إن تركته قر وإن حلبته در.

قال: ومن اعتاد ذلك ابتلي منه بما عوفي منه من لها عنه.

قال: ولو كان هذا سنة لكان أولى الناس به رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ وأصحابه وقد قال اليهودي لسلمان: لقد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة، فقال: أجل.

فأين علمنا نبينا ﷺ ذلك أو شيئاً منه، بلى علم المستحاضة أن تتلجَّم، وعلى قياسها من به سلسُ البول أن يتحفَّظ ويشُدَّ عليه خرقة. [إغاثة اللهفان١/ ١٤٤]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ومن ذلك إجماعُ المسلمين على ما سنَّه لهم النبي ﷺ من جواز الاستجمار بالأحجار في زمن الشتاء والصيف، مع أن المحل يعرق فينضح على الثوب ولم يأمر بغسله.

ومن ذلك أنه يعفى عن يسير أرواث البغال والحمير والسباع. في إحدى الروايتين عن أحمد.

اختارها شيخنا لمشقة الاحتراز.

قال الوليد بن مسلم قلت للأوزاعي فأبوال الدواب مما لا يؤكل لحمه كالبغل والحمار والفرس فقال قد كانوا يبتلون بذلك في مغازيهم فلا يغسلونه من جسد ولا ثوب.

ومن ذلك نص أحمد على أن الوديُ يعفى عن يسيره كالمذي وكذلك يعفى عن يسير القيء نص عليه أحمد.

وقال شيخنا: لا يجب غسل الثوب ولا الجسد من المدة والقيح والصديد.

قال: ولم يقم دليل على نجاسته.

وذهب بعضُ أهل العلم إلى أنه طاهر، حكاه أبو البركات وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا ينصرف منه من الصلاة وينصرف من الدم وعن الحسن نحوه، وسئل أبو مجلز عن القيح يصيب البدن والثوب فقال ليس بشيء إنما ذكر الله الدم ولم يذكر القيح، وقال إسحاق بن راهويه كل ما كان سوى الدم فهو عندي مثل العرق

المتن وشبهه ولا يوجب وضوءاً.

وسئل أحمد ـ رحمه الله ـ: الدم والقيح عندك سواء فقال: لا. الدم لم يختلف الناس فيه والقيح قد اختلف الناس فيه وقال مرة: القيح والصديد والمدة عندي أسهل من الدم. [إغاثة اللهفان ١/ ١٥١]

* * *

٩ـ مسألة: إطالة الغرة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما فعل أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ فهو شيء تأوّله وخالفه فيه غيره وكانوا ينكرونه عليه. وهذه المسألة تلقب بمسألة إطالة الغرة وإن كانت الغرة في الوجه خاصة.

وقد اختلف الفقهاء في ذلك، وفيها روايتان عن الإمام أحمد.

إحداهما: يُستحب إطالتها، وبها قال أبو حنيفة والشافعي واختارها أبو البركات ابن تيمية وغيره.

والثانية: لا يستحب وهي مذهب مالك وهي **اختيار شيخنا أبي العباس**.

فالمستحبون يحتجون بحديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال قال رسول الله ﷺ: **«أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من أثر الوضوء، فمن استطاع منكم فليُطل غرته وتحجيله»** [متفق عليه]، ولأن الحلية تبلغ من المؤمن حيث يبلغ الوضوء.

قال النافون للاستحباب: قال رسول الله ﷺ: **«إن الله حدّ حدوداً فلا تعتدوها»** والله ـ سبحانه ـ قد حد المرفقين والكعبين فلا ينبغي تعدّيهما، ولأن رسول الله ﷺ لم ينقل من نقل عنه وضوءه أنه تعداها، ولأن ذلك أصل الوسواس ومادته، ولأن فاعله إنما يفعله قربة وعبادة والعبادات مبناها على الاتباع، ولأن ذلك ذريعة إلى الغسل إلى الفخذ وإلى الكتف وهذا مما يعلم أن النبي ﷺ وأصحابه لم يفعلوه ولا مرة وحدة، ولأن هذا من الغلو وقد قال ﷺ: **«إياكم والغلو في الدين»** ولأنه تعمّق وهو منهي عنه ولأنه عضو من أعضاء الطهارة فكره مجاوزته كالوجه.

وأما الحديث فراويه عن أبي هريرة ـ رضي الله تعالى عنه ـ نعيم المجمر وقد قال لا أدري قوله **«فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل»** من قول رسول الله ﷺ أو من قول أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ روى ذلك عنه الإمام أحمد في المسند.

وأما حديث الحلية فالحلية المزينة ما كان في محله فإذا جاوز محله لم يكن زينة.
[إغاثة اللهفان ١/ ١٨١]

* * *

١٠ـ المسح على الخف والجرح:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ولم يكن يتكلف ضد حاله التي عليها قدماه بل إن كانتا في الخف مسح عليهما ولم ينزعهما.

وإن كانتا مكشوفتين غسل القدمين ولم يلبس الخف ليمسح عليه.

وهذا أعدل الأقوال في مسألة الأفضل من المسح والغسل **قاله شيخنا** والله أعلم.
[زاد المعاد ١/ ١٩٩].

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسألوه عن الجرح يكون بالإنسان يخاف عليه كيف يمسح عليه قال ينزع الخرقة ثم يمسح على الجرح نفسه.

قلت: هذا النص خلاف المشهور عند الأصحاب فإنهم يقولون إذا كان مكشوفاً لم يمسح عليه حتى يستره فإن لم يكن مستورا له ونص أحمد صريح في أنه يكشف الخرقة ثم يباشر الجرح بالمسح وهذا يدل على أن مسح الجرح البارز أولى من مسح الجبيرة وأنه خير من التيمم وهذا هو الصواب الذي لا ينبغي العدول عنه وهو المحفوظ عن السلف من الصحابة والتابعين ولا ريب أنه بمقتضى القياس فإن مباشرة العضو بالمسح الذي هو بعض الغسل المأمور به أولى من مباشرة غير ذلك العضو بالتراب ولم أزل أستبعد هذا حتى رأيت نص أحمد هذا بخلافه ومعلوم أن المسح على الحائل إنما جاء لضرورة المشقة بكشفه فكيف يكون أولى من المسح على الجرح نفسه بغير حائل فالقياس والآثار تشهد بصحة هذا النص والله أعلم.

وقد ذكرت في الكتاب الكبير الجامع بين السنن والآثار من قال بذلك من السلف وذكرت الآثار عنهم بذلك.

وكان **شيخنا أبو العباس بن تيمية** ـ رحمه الله ـ يذهب إلى هذا ويضعف القول بالتيمم بدل المسح.
[بدائع الفوائد ٤/ ٨٦٨]

١١ـ الوسواس:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال شيخنا: والاحتياط حسن ما لم يُفض بصاحبه إلىٰ مخالفة، فإذا أفضىٰ إلىٰ ذلك فالاحتياطُ ترك هذا الاحتياط.

وبهذا خرَّج الجواب عن احتجاجهم بقوله: «**من ترك الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه**» وقوله: «**دع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك**»، وقوله: «**الإثم ما حاك في الصدر**» فهذا كله من أقوىٰ الحجج علىٰ بطلان الوسواس، فإن الشبهات ما يشتبه فيه الحق بالباطل والحلال بالحرام علىٰ وجه لا يكون فيه دليل علىٰ أحد الجانبين، أو تتعارض الأمارتان عنده فلا تترجح في ظنه إحداهما فيشتبه عليه هذا بهذا، فأرشده النبي ﷺ إلىٰ ترك المشتبه، والعدول إلىٰ الواضح الجلي. [إغاثة اللهفان ١/ ١٦٣]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فإن قال: هذا مرض بليت به قلنا: نعم سببه قبولك من الشيطان، ولم يعذر الله ـ تعالىٰ ـ أحدا بذلك، ألا ترىٰ أن آدم وحواء لما وسوس لهما الشيطان فقبلا منه أُخرجا من الجنة ونودي عليهما بما سمعت وهما أقرب إلىٰ العذر لأنهما لم يتقدم قبلهما من يعتبران به، وأنت قد سمعت، وحذرك الله ـ تعالىٰ ـ من فتنته وبين لك عداوته وأوضح لك الطريق فمالك عذر ولا حجة في ترك السنة والقبول من الشيطان.

قلت **قال شيخنا:** ومن هؤلاء من يأتي بعشر بدع لم يفعل رسول الله ﷺ ولا أحد من أصحابه واحدة منها، فيقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، نويت أصلي صلاة الظهر، فريضة الوقت، أداء لله ـ تعالىٰ ـ، إماماً أو مأموماً أربع ركعات، مستقبل القبلة ثم يزعج أعضاءه ويحني جبهته ويقيم عروق عنقه ويصرخ بالتكبير كأنه يكبر علىٰ العدو، ولو مكث أحدهم عمر نوح ـ عليه السلام ـ يفتش هل فعل رسول الله ﷺ أو أحد من أصحابه شيئاً من ذلك لما ظفر به إلا أن يجاهر بالكذب البحت، فلو كان في هذا خير لسبقونا ولدلونا عليه فإن كان هذا هدىٰ فقد ضلوا عنه، وإن كان الذي كانوا عليه هو الهدىٰ والحق فماذا بعد الحق إلا الضلال؟

قال: ومن أصناف الوسواس ما يفسد الصلاة مثلُ تكرير بعض الكلمة كقوله في

التحيات ات ات التحي التحي وفي السلام أس أس وقوله في التكبير أكككبر ونحو ذلك، فهذا الظاهر بطلان الصلاة به، وربما كان إماماً فأفسد صلاة المأمومين وصارت الصلاة التي هي أكبرُ الطاعات أعظمَ إبعاد له عن الله من الكبائر. وما لم تبطل به الصلاة من ذلك فمكروه وعدول عن السنة ورغبة عن طريقة رسول الله ﷺ وهديه وما كان عليه أصحابه، وربما رفع صوته بذلك فآذى سامعيه وأغرى الناس بذمه والوقيعة فيه فجمع على نفسه طاعة إبليس ومخالفةَ السنة وارتكابَ شر الأمور ومحدثاتها وتعذيب نفسه وإضاعة الوقت والاشتغال بما ينقص أجره وفوات ما هو أنفع له وتعريض نفسه لطعن الناس فيه وتغرير الجاهل بالاقتداء به، فإنه يقول: لولا أن ذلك فضل لما اختاره لنفسه وأساء الظن بما جاءت به السنة وأنه لا يكفي وحده وانفعال النفس وضعفها للشيطان حتى يشتدَّ طمعه فيه وتعريضه نفسه للتشديد عليه بالقدر عقوبة له وإقامته على الجهل ورضاه بالخبل في العقل كما قال: أبو حامد الغزالي وغيره، الوسوسة سببها إما جهل بالشرع، وإما خبل في العقل، وكلاهما من أعظم النقائص والعيوب.

فهذه نحو خمسة عشر مفسدة في الوسواس، ومفاسده أضعاف ذلك بكثير.

وقد روى مسلم في صحيحه من حديث عثمان بن أبي العاص قال: قلت: يارسول الله إنَّ الشيطانَ قد حال بيني وبين صلاتي يُلبسها عليَّ فقال رسول الله ﷺ **«ذاك شيطان يقال له خنزب، فإذا أحسَسْته فتعوذ بالله منه، واتفل عن يسارك ثلاثا»** ففعلت ذلك فأذهبه الله تعالى عني.

فأهل الوسواس قرة عين خنزب وأصحابه نعوذ بالله ـ عز وجل ـ منه.

[إغاثة اللهفان ١/ ١٣٨]

* * *

١٢ـ صفة الركوع والرفع منه:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكان دائماً يقيم صلبه إذا رفع من الركوع وبين السجدتين ويقول: **«لا تجزئ صلاة لايقيم فيها الرجل صلبه في الركوع والسجود»** ذكره ابن خزيمة في صحيحه.

وكان إذا استوى قائماً قال: ربنا ولك الحمد، وربما قال: ربنا لك الحمد، وربما

قال: اللهم ربنا لك الحمد صح ذلك عنه، وأما الجمع بين اللهم و الواو فلم يصح.

وكان من هديه إطالة هذا الركن بقدر الركوع والسجود، فصح عنه أنه كان يقول: **«سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا لك الحمد ملء السماوات، وملء الأرض، وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحقُّ ما قال العبد، وكلنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد»**.

وصح عنه أنه كان يقول فيه: **«اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد، ونقني من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، وباعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب»**.

وصح عنه أنه كرر فيه قوله: **«لربي الحمد لربي الحمد»** حتى كان بقدر الركوع.

وصح عنه أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع يمكث حتى يقول القائل قد نسي من إطالته لهذا الركن، وذكر مسلم عن أنس - رضي الله عنه - كان رسول الله إذا قال: **«سمع الله لمن حمده»** قام حتى نقول: قد أوهم ثم يسجد ثم يقعد بين السجدتين، حتى نقول قد أوهم.

وصح عنه في صلاة الكسوف أنه أطال هذا الركن بعد الركوع حتى كان قريباً من ركوعه وكان ركوعه قريباً من قيامه.

فهذا هديه المعلوم الذي لا معارض له بوجه.

وأمّا حديث البراء بن عازب (كان ركوع رسول الله ﷺ وسجوده وبين السجدتين وإذا رفع رأسه من الركوع ما خلا القيام والقعود قريباً من السواء) [رواه البخاري].

فقد تشبث به من ظن تقصير هذين الركنين ولا متعلق له، فإن الحديث مصرح فيه بالتسوية بين هذين الركنين وبين سائر الأركان فلو كان القيام والقعود المستثنيين هو القيام بعد الركوع والقعود بين السجدتين لناقض الحديث الواحد بعضه بعضاً فتعين قطعاً أن يكون المراد بالقيام والقعود قيامُ القراءة وقعود التشهد ولهذا كان هديه فيهما إطالتهما على سائر الأركان كما تقدم بيانه، وهذا بحمد الله واضح وهو مما خفي من هدي رسول الله في صلاته على من شاء الله أن يخفى عليه.

قال شيخنا: وتقصير هذين الركنين مما تصرف فيه أمراء بني أمية في الصلاة وأحدثوه فيها، كما أحدثوا فيها ترك إتمام التكبير وكما أحدثوا التأخير الشديد،

وكما أحدثوا غير ذلك مما يخالف هديه، وربي في ذلك من ربي حتى ظن أنه من السنة. [زاد المعاد ١/ ٢٢٢]

١٣ـ صلاة القاعد والقائم والنائم:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

في صحيح البخاري ما انفرد به من رواية عمران بن حصين أنه سأل النبي ﷺ عن صلاة الرجل قاعدا قال: **«إن صلى قائماً فهو أفضل، ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائماً فله نصف أجر القاعد»** [رواه البخاري والنسائي وغيرهما].

قلت: اختلف العلماء هل قوله ﷺ من **«صلى قاعداً»** في الفرض أو النفل.

فقالت طائفة: هذا في الفرض وهو قول كثير من المحدثين **واختيار شيخنا**.

فورد على هذا أن من صلى الفرض قاعداً مع قدرته على القيام فصلاته باطلة وإن كان مع عجزه فأجر القاعد مساو لأجر القائم لقوله ﷺ: **«إذا مرضَ العبد أو سافر كُتب له ما كان يعمل صحيحاً مقيماً»** [رواه البخاري وأحمد].

فقال لي شيخنا: وضع صلاة القاعد على النصف مطلقاً، وإنما كمل الأجر بالنية للعجز.

قلت: ويرد على كون هذا في الفرض قوله ﷺ **«إن صلى قائماً فهو أفضل»** وهذا لا يكون في الفرض مع القدرة لأن صلاته قائماً لا مساواة بينها وبين صلاته قاعداً، لأن صلاته قاعداً والحالة هذه باطلة فهذه قرينة تدل على أن ذلك في النفل كما قاله طائفة أخرى، لكن يرد عليه أيضا قوله ﷺ **«ومن صلى نائماً»** فإنه يدل على جواز التطوع للمضطجع، وهو خلاف قول الأئمة الأربعة مع كونه وجهاً في مذهب أحمد والشافعي.

وقال الخطابي: تأولت الحديث في شرح البخاري على النافلة، إلا ان قوله ﷺ **«من صلى نائماً»** يبطل هذا التأويل لعدم جواز التطوُّع نائماً.

وقال في (شرح أبي داود) أنا الآن أتأوله على الفرض، وأحمله على من كان القيام مُشقّاً عليه، فإذا صلى قاعداً مع إمكان القيام ومشقته فله نصف أجر القائم.

وقال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه لا يجوز التنفل مضطجعاً.

قلت في الترمذي جوازه عن الحسن البصري وروى الترمذي بإسناده عن الحسن

قال: إن شاء صلى صلاة التطوع جالساً وقائما ومضطجعاً والله أعلم.
[بدائع الفوائد ٤/ ١٠١٢]

١٤ــ وقوف كل من الرجل والمرأة في الصف للصلاة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما المرأةُ فإنَّ السنة وقوفُها فذةً إذا لم يكن هناك امرأة تقف معها لأنها منهية عن مصافة الرجال فموقفها المشروع أن تكون خلف الصف فذة، وموقف الرجل المشروع أن يكون في الصف فقياس أحدهما على الآخر من أبطل القياس وأفسده وهو قياس المشروع على غير المشروع.

فإن قيل: فلو كان معها نساء ووقفت وحدها صحت صلاتها، قيل: هذا غير مسلم بل إذا كان صف النساء فحكم المرأة بالنسبة إليه في كونها فذة كحكم الرجل بالنسبة إلى صف الرجال، لكن موقف المرأة وحدها خلف صف الرجال يدل على شيئين:

أحدهما: أن الرجل إذا لم يجد خلف الصف من يقوم معه وتعذر عليه الدخول في الصف ووقف معه فذا صحت صلاته للحاجة، وهذا هو القياس المحض فإن واجبات الصلاة تسقط بالعجز عنها.

الثاني: وهو طرد هذا القياس إذا لم يمكنه أن يصلي مع الجماعة إلا قدام الإمام فإنه يصلي قدامه وتصح صلاته.

وكلاهما وجهٌ في مذهب أحمد، وهو **اختيار شيخنا** ـ رحمه الله ـ.

وبالجملة فليست المصافّة أوجب من غيرها، فإذا سقط ما هو أوجب منها للعذر فهي أولى بالسقوط.

ومن قواعد الشرع الكلية أنه لا واجبَ مع عجز، ولا حرامَ مع ضرورة.
[إعلام الموقعين ٢/ ٤١]

١٥ــ طول القيام في الصلاة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقالت طائفة: طول القيام بالليل أفضل وكثرة الركوع والسجود بالنهار أفضل واحتجت هذه الطائفة بأن صلاة الليل قد خصت باسم القيام لقوله تعالى: ﴿قُمِ

اللَّيْلَ﴾ [المزمل: ٢]، وقوله ﷺ **«من قام رمضان إيماناً واحتساباً»**.

ولهذا يقال: قيامُ الليل ولا يقال قيامُ النهار قالوا وهذا كان هدي النبي ﷺ فإنه ما زاد في الليل على إحدى عشرة ركعة أو ثلاث عشرة ركعة.

وكان يصلي الركعة في بعض الليالي بالبقرة وآل عمران والنساء، وأما بالنهار فلم يحفظ عنه شيء من ذلك بل كان يُخفف السنن.

وقال شيخنا: الصواب أنهما سواء والقيام أفضل بذكره وهو القراءة. والسجود أفضل بهيئته، فهيئة السجود أفضل من هيئة القيام، وذكر القيام أفضل من ذكر السجود، وهكذا كان هدي رسول الله ﷺ فإنه كان إذا أطال القيام أطال الركوع والسجود كما فعل في صلاة الكسوف وفي صلاة الليل وكان إذا خفف القيام خفف الركوع والسجود، وكذلك كان يفعل في الفرض كما قاله البراء بن عازب، كان قيامه وركوعه وسجوده واعتداله قريبا من السواء والله أعلم. [زاد المعاد ١/ ٢٣٧]

١٦ـ دبر الصلاة قبل السلام أما بعد السلام ؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأوصى معاذاً أن يقولَ في دبر كل صلاة: **«اللهمَّ أعنِّي على ذكركَ وشكركَ وحسن عبادتك»**، ودبر الصلاة يحتمل قبل السلام وبعده.

وكان شيخنا يرجح أن يكون قبل السلام فراجعته فيه **فقال**: دبر كل شيء منه كدبر الحيوان. [زاد المعاد ١/ ٣٠٥]

١٧ـ هل يقضى الوتر؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ولم يكن يدع قيام الليل حضراً ولا سفراً وكان إذا غلبه نوم أو وجع صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة.

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: في هذا دليل على أن الوتر لا يقضى لفوات محله فهو كتحية المسجد وصلاة الكسوف والاستسقاء ونحوها لأن المقصود به أن يكون آخر صلاة الليل وترا كما أن المغرب آخر صلاة النهار فإذا انقضى الليل وصليت الصبح لم يقع الوتر موقعه. هذا **معنى كلامه**. [زاد المعاد ١/ ٣٢٤]

١٨ـ رفع البصر إلى السماء في الصلاة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ومن الأدب نهى النبي ﷺ المصلي أن يرفع بصره إلى السماء.

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: هذا من كمال أدب الصلاة أن يقف العبد بين يدي ربه مطرقا خافضاً طرفه إلى الأرض، ولا يرفع بصره إلى فوق.

قال: والجهمية لما لم يفقهوا هذا الأدب ولا عرفوه ظنوا أنَّ هذا دليل على أن الله ليس فوق سمواته على عرشه، كما أخبر به عن نفسه واتفقت عليه رسله وجميعُ أهل السنة.

قال: وهذا من جهلهم، بل هذا دليلٌ لمن عقل عن الرسول على نقيض قولهم، إذ من الأدب مع الملوك أنَّ الواقف بين أيديهم يُطرق إلى الأرض ولا يرفع بصره إليهم فما الظن بملك الملوك سبحانه؟

١٩ـ لماذا النهي عن قراءة القرآن في الركوع؟

وسمعته يقول: في نهيه عن قراءة القرآن في الركوع والسجود: إنَّ القرآن هو أشرف الكلام وهو كلام الله، وحالتا الركوع والسجود حالتا ذل وانخفاض من العبد، فمن الأدب مع كلام الله أن لا يقرأ في هاتين الحالتين، ويكون حال القيام والانتصاب أولى به. [مدارج السالكين ٢/ ٣٨٥]

٢٠ـ مسائل في صلاة المنفرد خلف الصف:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال أحمد: إذا صلى بين الصفين وحده يعيدها لأنه فذ وإن كان بين الصفين.

وقال في الرجل ينتهي إلى الصف الأول وقد تم: يدخل بين رجلين إذا علم أنه لا يشق عليهم وذلك أنهم قد أُمروا أن لا يكون بينهم خلل، ويكره أن يمدَّ رجلا من الصف إليه نص عليه، قال أما أنا فأستقبح أن يمد رجلاً يدخل مع القوم أو ينتزع رجلا من الصف فيركع معه.

قال بعضُ أصحابنا: ويقرب من هذه المسألة أنه يباحُ تخطي رقاب الناس إذ تركوا قدامه فرجةً في رواية. قال في رواية المروزي: إذا جاء وليس يمكنه الدخول في

الصف هل يمد رجلاً يصلي معه؟ قال: لا ولكن يزاحم الصف ويدخل.

وقال أبو حفص وقد ذكرنا عن أحمد جواز جر الرجل في رواية المروزي فإن صح النقل كان في المسألة روايتان: روي عن أبي أيوب قال تحريك الرجل من الصف ظلم.

قلت: وفي المدونة قال مالك: هو خطأ منهما.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - ينكره أيضا ويقول: يُصَلِّي خلف الصف فذًّا ولا يجذب غيره.

قال: وتصح صلاتُه في هذه الحالة فذًّا لأن غاية المصافَّة أن تكون واجبةً فتسقط بالعذر. [بدائع الفوائد ٣/ ٥٩٤]

٢١ـ حول قضاء الوتر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد توقف الإمام أحمد في قضاء الوتر.

وقال شيخنا: لا يقضى لفوات المقصود منه بفوات وقته.

قال: وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه كان إذا منعه من قيام الليل نوم أو وجع صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة ولم يذكر الوتر. [إعلام الموقعين ٢/ ٣٧٤]

٢٢ـ سنتا الفجر والوتر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد اختلف الفقهاء أي الصلاتين آكد سنة الفجر أو الوتر على قولين، ولا يمكن الترجيح باختلاف الفقهاء في وجوب الوتر، فقد اختلفوا أيضا في وجوب سنة الفجر.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول سنة الفجر تجري مجرى بداية العمل والوتر خاتمته، ولذلك كان النبي ﷺ يصلي سنة الفجر والوتر بسورتي الإخلاص وهما الجامعتان لتوحيد العلم والعمل وتوحيد المعرفة والإرادة وتوحيد الاعتقاد والقصد انتهى. [زاد المعاد١/ ٣١٦]

٢٣ـ الأربع ركعات في أول النهار:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما حديث نعيم بن همار **«ابنَ آدم لا تعجزْ لي عن أربع ركعاتٍ في أولِ النهار**

أكُفكَ آخره» وكذلك حديث أبي الدرداء وأبي ذر .

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول هذه الأربع عندي هي الفجر وسنتها .

[زاد المعاد١/ ٣٦٠]

٢٤ـ ماذا يفعل الأخرس في الصلاة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قول بُعض المتأخرين من أصحاب أحمد وغيرهم : أنَّ الذي لا يُحسن القراءةَ بالكلية ولا الذكرَ أو أخرس ؛ يحرك لسانه حركة مجردة .

قال شيخنا: ولو قيل إن الصلاة تبطل بذلك كان أقرب لأنه عبث ينافي الخشوع وزيادة عمل غير مشروع . [تحفة المودود١/ ١٩٧]

* * *

الجمعة والعيدين والكسوف

٢٥ـ حكم ترك الجمعة؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل :

في حكم تارك الجمعة :

روىٰ مسلم في صحيحه من حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ قال في القوم يتخلفون عن الجمعة : **«لقد هممتُ أن آمر رجلاً يصلي بالناس ، ثم أحرق علىٰ رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم»** ، وعن أبي هريرة وابن عمر أنَّهما سمعا رسول الله ﷺ يقول علىٰ أعواد منبره : **«لينتهينَّ أقوامٌ عن ودعهم الجمعات أو ليَخْتِمَنَّ الله علىٰ قلوبهم ثم ليكونُنَّ من الغافلين»** [رواه مسلم في صحيحه] .

وفي السنن كلِّها أبوداود ، الترمذي ، النسائي ، ابن ماجة ، من حديث ابي الجعد الضمري ، وله صُحبة أن النبي ﷺ قال **«من تركَ ثلاثَ جمع تهاوُناً طبعَ الله علىٰ قلبه»** [رواه الامام أحمد من حديث جابر المسند] .

وأخطأ علىٰ الشافعي من نسب إليه القول بأن صلاة الجِمعة فرض علىٰ الكفاية إذا قام بها قومٌ سقطت عن الباقين ، فلم يقل الشافعي هذا قط فإنما غلط عليه من نسب ذلك إليه بسبب قوله في صلاة العيد إنها تجب علىٰ من تجب عليه صلاة الجمعة بل

هذا نصٌّ من الشافعي أنّ صلاة العيد واجبة على الأعيان.

وهذا هو الصحيح في الدليل، فإنَّ صلاة العيد من أعاظم شعائر الإسلام الظاهرة ولم يكن يتخلف عنها أحد من اصحاب رسول الله ﷺ ولا تركها رسول الله ﷺ مرة واحدة ولو كانت سنة لتركها ولو مرة واحدة كما ترك قيام رمضان بياناً لعدم وجوبه، وترك الوضوء لكل صلاة بياناً لعدم وجوبه وغير ذلك.

وأيضا فإنه ـ سبحانه وتعالى ـ امر بالعيد كما أمر بالجمعة فقال: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢].

فأمر النبي ﷺ الصحابة أن يغدوا إلى مصلاهم لصلاة العيد معه إن فات وقتها وثبت الشهر بعد الزوال [أبو داود].

وأمر النبي ﷺ العواتق وذوات الخدور وذوات الحيض ان يخرجن إلى العيد وتعتزل الحُيَّض المصلى. [البخاري، مسلم].

ولم يأمر بذلك في الجمعة، **قال شيخنا ابن تيمية** فهذا يدل على ان العيد آكد من الجمعة.

[الصلاة وحكم تاركها١/ ٤٤]

٢٦ـ قراءة سورة السجدة فجر الجمعة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكان يقرأ في فجره بسورتي ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ [السجدة: ١] و ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الإِنسَانِ﴾ [الإنسان: ١].

ويظن كثيرٌ ممن لا علم عنده أنَّ المراد تخصيصُ هذه الصلاة بسجدة زائدة ويسمونها سجدة الجمعة، وإذا لم يقرأ أحدهم هذه السورة استَحبَّ قراءة سورة أخرى فيها سجدة ولهذا كره من كره من الأئمة المداومةَ على قراءة هذه السورة في فجر الجمعة دفعا لتوهم الجاهلين.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: إنما كان النبي ﷺ يقرأ هاتين السورتين في فجر الجمعة لأنهما تضمنتا ما كان ويكون في يومها، فإنهما اشتملتا على خلق آدم وعلى ذكر المعاد وحشر العباد.

وذلك يكون يوم الجمعة وكان في قراءتهما في هذا اليوم تذكير للأمة بما كان فيه

ويكون، والسجدة جاءت تبعا ليست مقصودة حتى يقصد المصلي قراءتها حيث اتفقت. [زاد المعاد ١/ ٣٧٥]

٢٧ـ الصلاة نصف النهار يوم الجمعة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الحادية عشرة أنه لا يكره فعل الصلاة فيه وقت الزوال عند الشافعي ـ رحمه الله ـ ومن وافقه.

وهو **اختيار شيخنا أبي العباس بن تيمية**.

ولم يكن اعتماده على حديث ليث عن مجاهد عن أبي الخليل عن أبي قتادة عن النبي ﷺ أنه «**كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة وقال إن جهنم تُسجر إلا يوم الجمعة**».

وإنما كان اعتماده على أنَّ من جاء إلى الجمعة يُستحبُّ له أن يصلي حتى يخرج الإمام، وفي الحديث الصحيح: «**لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر، ويدهن من دهنه أو يمس من طيب بيته، ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين، ثم يصلي ما كتب له، ثم ينصت إذا تكلم الإمام، إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى**» [رواه البخاري] فندبه إلى الصلاة ما كتب له ولم يمنعه عنها إلا في وقت خروج الإمام، ولهذا قال غيرُ واحد من السلف، منهم عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وتبعه عليه الإمام أحمد بن حنبل: خروجُ الإمام يمنع الصلاة وخطبته تمنع الكلام، فجعلوا المانع من الصلاة خروج الإمام لا انتصاف النهار.

وأيضا فإنَّ الناس يكونون في المسجد تحت السقوف، ولا يشعرون بوقت الزوال والرجل يكون متشاغلاً بالصلاة لا يدري بوقت الزوال، ولا يمكنه أن يخرج ويتخطى رقاب الناس وينظر إلى الشمس ويرجع ولا يشرع له ذلك.

وحديث أبي قتادة هذا قال أبو داود هو مرسل، لأن أبا الخليل لم يسمع من أبي قتادة والمرسل إذا اتصل به عملٌ وعضَّده قياسٌ أو قولُ صحابي أو كان مرسله معروفاً باختيار الشيوخ ورغبته عن الرواية عن الضعفاء والمتروكين ونحو ذلك مما يقتضي قوته عُمل به. وأيضا فقد عضده شواهدُ أخر منها ما ذكره الشافعي في كتابه فقال: روي عن إسحاق بن عبدالله عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة أن النبي ﷺ: «**نهى عن**

الصلاة نصفَ النهار حتى تزول الشمسُ إلا يومَ الجمعة» هكذا رواه ـ رحمه الله ـ في كتاب (اختلاف الحديث) ورواه في (كتاب الجمعة) حدثنا إبراهيم بن محمد عن إسحاق ورواه أبو خالد الأحمر عن شيخ من أهل المدينة يقال له عبدالله بن سعيد المقبري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وقد رواه البيهقي في المعرفة من حديث عطاء بن عجلان عن أبي نضرة عن أبي سعيد وأبي هريرة، قالا: **«كان النبي ﷺ ينهى عن الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة»** ولكن إسناده فيه من لا يحتج به، قاله البيهقي قال: ولكن إذا انضمت هذه الأحاديث إلى حديث أبي قتادة أحدثت بعض القوة.

قال الشافعي: من شأن الناس التهجيرُ إلى الجمعة والصلاة إلى خروج الإمام، قال البيهقي: الذي أشار إليه الشافعي موجودٌ في الأحاديث الصحيحة، وهو أن النبي ﷺ رغب في التبكير إلى الجمعة وفي الصلاة إلى خروج الإمام من غير استثناء، وذلك يوافقُ هذه الأحاديثَ التي أُبيحت فيها الصلاةُ نصفَ النهار يوم الجمعة، وروينا الرخصة في ذلك عن عطاء وطاووس والحسن ومكحول.

قلت: اختلف الناس في كراهة الصلاة نصف النهار على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه ليس وقت كراهة بحال وهو مذهب مالك.

الثاني: أنه وقت كراهة في يوم الجمعة وغيرها وهو مذهب أبي حنيفة والمشهور من مذهب أحمد.

والثالث: أنه وقت كراهة إلا يوم الجمعة فليس بوقت كراهة وهذا مذهب الشافعي. [زاد المعاد ١/ ٣٧٨]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد ظن بعضهم أن الجمعة لما كانت بدلا عن الظهر وقد ذكر في الحديث السنة قبل الظهر وبعدها دل على أن الجمعة كذلك وإنما قال: **«وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف»** بيانا لموضع صلاة السنة بعد الجمعة وأنه بعد الانصراف.

وهذا الظن غلط منه لأن البخاري قد ذكر في باب التطوع بعد المكتوبة حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ صليت مع رسول الله ﷺ سجدتين قبل الظهر وسجدتين بعد الظهر وسجدتين بعد المغرب وسجدتين بعد العشاء وسجدتين بعد الجمعة.

فهذا صريحٌ في أن الجمعة عند الصحابة صلاة مستقلة بنفسها غير الظهر، وإلا لم

يحتج إلى ذكرها لدخولها تحت اسم الظهر، فلما لم يذكر لها سنة إلا بعدها علم أنه لا سنة لها قبلها.

ومنهم من احتجَّ بما رواه ابن ماجة في سننه عن أبي هريرة وجابر قال جاء سليك الغطفاني ورسول الله يخطب فقال له: **«أصليت ركعتين قبل أن تجيء؟»** قال: **«لا»** قال: **«فصلِّ ركعتين وتجوَّز فيهما»** وإسناده ثقات.

قال أبو البركات ابن تيمية: وقوله: **«قبل أن تجيء»** يدل عن أن هاتين الركعتين سنة الجمعة وليستا تحية المسجد.

قال شيخنا حفيده أبو العباس: وهذا غلط والحديث المعروف في الصحيحين عن جابر قال دخل رجل يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب فقال: «**أصليتَ**» قال: لا، قال: «**فصل ركعتين**» وقال ﷺ «**إذا جاءَ أحدُكم الجمعةَ والإمام يخطبُ فليركع ركعتين وليتجوَّز فيهما**».

فهذا هو المحفوظ في هذا الحديث.

وأفراد ابن ماجه في الغالب غير صحيحة. **هذا معنى كلامه.**

[زاد المعاد ١/ ٤٣٤]

٢٨ـ نافلة الجمعة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكان إذا صلى الجمعة دخل إلى منزله فصلى ركعتين سنتها وأمر من صلاها أن يصلي بعدها أربعاً.

قال شيخنا أبو العباس ابن تيمية إن صلى في المسجد صلى أربعا وإن صلى في بيته صلى ركعتين.

قلت: وعلى هذا تدل الأحاديث، وقد ذكر أبو داود عن ابن عمر أنه كان إذا صلى في المسجد صلى أربعاً وإذا صلى في بيته صلى ركعتين.

وفي الصحيحين عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: **«إذا صلَّى أحدُكم الجمعةَ فليُصَلِّ بعدها أربعَ ركعات»** والله أعلم.

[زاد المعاد ١/ ٤٤٠]

٢٩ـ كان يفتتح خطبه كلها بالحمد لله:

وكان يفتتح خطبه كلها بالحمد لله، ولم يحفظ عنه في حديث واحد أنه كان يفتتح خطبتي العيدين بالتكبير، وإنما روى ابن ماجة في سننه عن سعد القرظ مؤذن النبي ﷺ أنه كان يكثر التكبير، بين أضعاف الخطبة ويكثر التكبير في خطبتي العيدين، وهذا لا يدل على أنه كان يفتتحها به.

وقد اختلف الناس في افتتاح خطبة العيدين والاستسقاء.

فقيل يفتتحان بالتكبير وقيل تفتتح خطبة الاستسقاء بالاستغفار.

وقيل يفتتحان بالحمد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وهو الصواب لأن النبي ﷺ قال **«كلُّ أمرٍ ذي بال لا يُبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم»**.

[زاد المعاد ١/ ٤٤٨]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكان لا يخطب خطبةً إلا افتتحها بحمد لله.

وأما قولُ كثير من الفقهاء أنه يفتتح خطبة الاستسقاء بالاستغفار وخطبة العيدين بالتكبير فليس معهم فيه سنة عن النبي ﷺ البتة، وسنته تقتضي خلافه، وهو افتتاح جميع الخطب بالحمد لله، وهو أحد الوجوه الثلاثة لأصحاب أحمد.

وهو اختيار شيخنا ـ قدس الله سره ـ.

[زاد المعاد ١/ ١٨٦]

٣٠ـ حول صلاة الكسوف:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قلت: والمنصوصُ عن أحمد أيضا أخذُه بحديث عائشة وحده: **(في كل ركعة ركوعان وسجودان)** قال في رواية المروزي: وأذهب إلى أن صلاة الكسوف أربع ركعات وأربع سجدات في كل ركعة ركعتان وسجدتان وأذهب إلى حديث عائشة أكثر الأحاديث على هذا وهذا اختيار أبي بكر وقدماء الأصحاب، وهو اختيار **شيخنا أبي العباس ابن تيمية**. وكان يضعف كل ما خالفه من الأحاديث **ويقول** هي غلط وإنما صلى النبي ﷺ الكسوف مرةً واحدة، يوم مات ابنه إبراهيم والله أعلم.

[زاد المعاد ١/ ٤٥٦]

٣١ـ كان دائماً يقصر الرباعية في السفر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكان يقصر الرباعية فيصليها ركعتين من حين يخرج مسافراً إلىٰ أن يرجع إلىٰ المدينة ولم يثبت عنه أنه أتم الرباعية في سفره البتة .

وأما حديث عائشة أن النبي ﷺ **«كان يقصر في السفر ويُتم ويُفطر ويصوم»** فلا يصح .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول : هو كذب علىٰ رسول الله . انتهىٰ .

وقد روي **«كان يُقصر وتتم»** الأول بالياء آخر الحروف والثاني بالتاء المثناة من فوق وكذلك **«يفطر وتصوم»** أي تأخذ هي بالعزيمة في الموضعين .

قال شيخنا ابن تيمية: وهذا باطل ما كانت أم المؤمنين لتخالف رسول الله وجميع أصحابه فتصلي خلاف صلاتهم ، كيف والصحيح عنها أنها قالت **«إن الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله ﷺ إلىٰ المدينة زيد في صلاة الحضر وأُقِرتْ صلاة السفر»** فكيف يظن بها مع ذلك أن تصلي بخلاف صلاة النبي ﷺ والمسلمين معه . [زاد المعاد ١/ ٤٦٥]

٣٢ـ متى كان يجمع في السفر؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ولم يكن من هديه الجمع راكباً في سفره كما يفعله كثير من الناس ، ولا الجمع حال نزوله أيضا .

وإنما كان يجمع إذا جدَّبه السير ، وإذا سار عقيب الصلاة كما ذكرنا في قصة تبوك .

وأما جمعه وهو نازل غير مسافر فلم ينقل ذلك عنه إلا بعرفة لأجل اتصال الوقوف ، كما قال الشافعي ـ رحمه الله ـ **وشيخنا** .

ولهذا خصه أبو حنيفة بعرفة وجعله من تمام النسك ولا تأثير للسفر عنده فيه .

وأحمد ومالك والشافعي جعلوا سبب السفر .

ثم اختلفوا فجعل الشافعي وأحمد في إحدىٰ الروايات عنه التأثير للسفر الطويل ولم يجوزاه لأهل مكة .

وجوز مالك وأحمد في الرواية الأخرىٰ عنه لأهل مكة الجمع والقصر بعرفة .

واختارها شيخنا وأبو الخطاب في عباداته .

ثم طرد شيخنا هذا وجعله أصلاً في جواز القصر والجمع في طويل السفر وقصيره كما هو مذهب كثير من السلف .

وجعله مالك وأبو الخطاب مخصوصا بأهل مكة .

ولم يحد لأمته مسافة محدودة للقصر والفطر بل أطلق لهم ذلك في مطلق السفر والضرب في الأرض كما أطلق لهم التيمم في كل سفر .

وأما ما يروىٰ عنه من التحديد باليوم أو اليومين أو الثلاثة فلم يصح عنه منها شيء ألبتة والله أعلم . [زاد المعاد ١/ ٤٨١]

* * *

الجنائز

٣٣ـ كيفية صلاة الجنازة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وصلىٰ ابن عباس علىٰ جنازة فقرأ بعد التكبيرة الأولىٰ بفاتحة الكتاب جهراً وقال : لتعلموا أنها سنة .

وكذلك قال أبو أمامة بن سهل : إن قراءة الفاتحة في الأولىٰ سنة .

ويذكر عن النبي ﷺ أنه أمر أن يُقرأ علىٰ الجنازة بفاتحة الكتاب ولا يصح إسناده .

قال شيخنا لا تجبُ قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة بل هي سنة ، وذكر أبو أمامة بن سهل عن جماعة من الصحابة الصلاة علىٰ النبي ﷺ في الصلاة علىٰ الجنازة .

وروىٰ يحيىٰ بن سعيد الأنصاري عن سعيد المقبري عن أبي هريرة أنه سأل عبادة بن الصامت عن الصلاة علىٰ الجنازة فقال أنا والله أخبرك تبدأ فتكبر ثم تصلي علىٰ النبي ﷺ وتقول اللهم إنَّ عبدك فلاناً كان لا يُشرك بك وأنت أعلم به ، إن كان محسناً فزد في إحسانه ، وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه ، اللهم لا تحرمنا أجره ولا تضلنا بعده . [زاد المعاد ١/ ٥٠٥]

٣٤ـ حول اتباع الجنازة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكان إذا تبعها لم يجلس حتى توضع وقال **«إذا تبعتم الجنازة فلا تجلسوا حتى توضع»**.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ والمراد وضعها بالأرض .

قلت قال أبو داود: روى هذا الحديث الثوري عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال وفيه **«حتى توضع بالأرض»**.

ورواه أبو معاوية عن سهيل وقال **«حتى توضع في اللحد»**. قال وسفيان أحفظ من أبي معاوية .

وقد روى أبو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت قال: **«كان رسول الله ﷺ يقوم في الجنازة حتى توضع في اللحد»** لكن في إسناده بشر بن رافع، قال الترمذي: ليس بالقوي في الحديث، وقال البخاري: لا يتابع على حديثه، وقال أحمد: ضعيف، وقال ابن معين حدَّث بمناكير وقال النسائي: ليس بالقوي وقال ابن حبان يروي أشياءً موضوعة كأنه المتعمدِّ لها . [زاد المعاد ١/ ٥١٨]

٣٥ـ حكم الصلاة على الميت الغائب:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ولم يكن من هديه وسنته الصلاة على كل ميت غائب .

فقد مات خلق كثير من المسلمين وهم غيب فلم يصل عليهم، وصح عنه أنه صلى على النجاشي صلاته على الميت .

فاختلف الناس في ذلك على ثلاثة طرق:

أحدها: أن هذا تشريع منه وسنة للأمة الصلاة على كل غائب وهذا قول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه .

وقال أبو حنيفة ومالك: هذا خاص به وليس ذلك لغيره .

قال أصحابهما: ومن الجائز أن يكون رفع له سريره فصلى عليه وهو يرى صلاته على الحاضر المشاهد وإن كان على مسافة من البعد، والصحابة وإن لم يروه فهم تابعون للنبي ﷺ في الصلاة، قالوا: ويدل على هذا أنه لم ينقل عنه أنه كان يصلي على كل الغائبين غيره وتركه سنة، كما أن فعله سنة ولا سبيل لأحد بعده إلى أن يعاين

سرير الميت من المسافة البعيدة ويرفع له حتىٰ يصلي عليه فعلم أن ذلك مخصوص به .

وقد روي عنه أنه صلىٰ علىٰ معاوية بن معاوية الليثي وهو غائب ولكن لا يصح فإن في إسناده العلاء بن زيد ويقال ابن زيدل ، قال علي بن المديني : كان يضع الحديث ورواه محبوب بن هلال عن عطاء بن أبي ميمونه عن أنس قال البخاري : لا يتابع عليه .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية الصواب أن الغائب إن مات ببلد لم يُصلَّ عليه فيه صُلي عليه صلاة الغائب كما صلىٰ النبي ﷺ علىٰ النجاشي لأنه مات بين الكفار ولم يصلِّ عليه ، وإن صلي عليه حيث مات لم يصل عليه صلاة الغائب لأن الفرض قد سقط بصلاة المسلمين عليه والنبي ﷺ صلىٰ علىٰ الغائب وتركه ، وفعله وتركه سنة وهذا له موضع والله أعلم .

والأقوال ثلاثة في مذهب أحمد .

وأصحها هذا التفصيل .

والمشهور عند أصحابه الصلاة عليه مطلقاً . [زاد المعاد ١/ ٥٢٠]

٣٦ـ تغيير الزي أو ترك العمل عند المصيبة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما قول كثير من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : لا بأس أن يجعل المصاب علىٰ رأسه ثوباً يعرف به ، قالوا : لأن التعزية سنة وفي ذلك تيسير لمعرفته حتىٰ يعزيه ففيه نظر .

وأنكره شيخنا .

ولا ريب أن السلف لم يكونوا يفعلوا شيئا من ذلك ولا نقل هذا عن أحد من الصحابة والتابعين ، والآثار المتقدمة كلها صريحة في رد هذا القول وقد أنكر إسحق ابن راهويه أن يترك لبس ما عادته لبسه ، وقال : هو من الجزع .

وبالجملة فعادتهم أنهم لم يكونوا يغيرون شيئا من زيهم قبل المصيبة ولا يتركون ما كانوا يعملونه ، فهذا كله مناف للصبر والله سبحانه أعلم . [عدة الصابرين١/ ٨٠]

٣٧ـ شهود جنازة فيها منكر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد نص الإمام علىٰ ان الرجل اذا شهد الجنازة فرأىٰ فيها منكراً لا يقدر علىٰ

إزالته انه لا يرجع ، ونص على انه إذا دُعي الى وليمة عرس فرأى فيها منكراً لا يقدر على إزالته أنه يرجع .

فسألت شيخنا عن الفرق فقال : لأن الحق في الجنازة للميت فلا يترك حقه لما فعله الحي من المنكر ، والحق في الوليمة لصاحب البيت فإذا اتى فيها بالمنكر فقد أسقط حقه من الإجابة . [إعلام الموقعين ٤/ ٢٠٩]

* * *

الصوم

٣٨ـ حكم الإفطار في رمضان للتقوي على الجهاد:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قلت : أسباب الفطر أربعة : السفر والمرض والحيض والخوف على هلاك من يخشى عليه بصوم كالمرضع والحامل إذا خافتا على ولديهما ، ومثله مسألة الغريق .

وأجاز شيخنا ابن تيمية الفطر للتقوي على الجهاد وفعله .

وأفتى به لما نازل العدو دمشق في رمضان فأنكر عليه بعضُ المتفقهين ، وقال : ليس سفراً طويلاً **فقال الشيخ:** هذا فطر للتقوّي على جهاد العدو وهو أولى من الفطر للسفر يومين سفراً مباحاً او معصية ، والمسلمون إذا قاتلوا عدوهم وهم صيام لم يمكنهم النكاية فيهم وربما أضعفهم الصوم عن القتال فاستباح العدو بيضة الإسلام ، وهل يشك فقيه أن الفطر ههنا أولى من فطر المسافر ، وقد أمرهم النبي ﷺ في غزوة الفتح بالإفطار ليتقوّوا على عدوهم ، فعلل ذلك للقوة على العدو لا للسفر والله أعلم .

قلت : إذا جاز فطر الحامل والمرضع لخوفهما على ولديهما ، وفطر من يخلص الغريق ففطر المقاتلين أولى بالجواز ومن جعل هذا من المصالح المرسلة فقد غلط بل هذا أمر من باب قياس الأولى ومن باب دلالة النص وإيمائه . [بدائع الفوائد ٤/ ٨٤٦]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

واختلفوا في التشريط والفصاد أيهما أولى بالفطر ، والصواب الفطر بالحجامة والفصاد والتشريط .

وهو **اختيار شيخنا أبي العباس بن تيمية** واختيار صاحب الإفصاح .

[حاشية ابن القيم ٦/ ٣٦٨]

٣٩ـ حكم من طلع عليه الفجر وهو مجامع:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما من طلع عليه الفجر وهو مجامع فالواجب عليه النزع عيناً ويحرم عليه استدامة الجماع واللبث.

وإنما اختلف في وجوب القضاء والكفارة عليه على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره.

أحدها: عليه القضاء والكفارة وهذا اختيار القاضي أبي يعلى.

والثاني: لا شيء عليه وهذا اختيار شيخنا وهو الصحيح.

والثالث: عليه القضاء دون الكفارة.

وعلى الأقوال كلها فالحكم في حقه وجوب النزع، والمفسدة التي في حركة النزع مفسدة مغمورة في مصلحة إقلاعه ونزعه، فليست المسألة من موارد النزاع.

[مفتاح دار السعادة ٢/ ١٨].

٤٠ـ التسوية بين الخطأ والنسيان في الصوم:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

التسوية بين الخطأ والنسيان في الصوم:

فإن قيل فأنتم تفطرون المخطئ كمن أكل يظنه ليلاً فبان نهاراً أفطر.

قيل: هذا فيه نزاع معروف بين السلف والخلف، والذين فرقوا بينهما قالوا: فعل المخطئ يمكن الاحتراز منه بخلاف الناسي.

ونقل عن بعض السلف أنه يفطر في مسألة الغروب دون مسألة الطلوع كما لو استمر الشك.

قال شيخنا: وحجة من قال: لا يفطر في الجميع أقوى ودلالة الكتاب والسنة على قولهم أظهر، فإن الله ـ سبحانه ـ سوى بين الخطأ والنسيان في عدم المؤاخذة، ولأن فعل محظورات الحج يستوي فيه المخطئ والناسي، ولأن كل واحد منهما غير قاصد للمخالفة، وقد ثبت في الصحيح أنهم أفطروا على عهد رسول الله ﷺ ثم طلعت الشمس ولم يثبت في الحديث أنهم أمروا بالقضاء ولكن هشام بن عروة سئل عن ذلك فقال: لا بد من قضاء وأبوه عروة أعلم منه، وكان يقول: لا قضاء عليهم،

وثبت في الصحيحين أن بعض الصحابة أكلوا حتىٰ ظهر لهم الخيط الأسود من الأبيض ولم يأمر أحداً منهم بقضاء وكانوا مخطئين، وثبت عن عمر بن الخطاب أنه أفطر ثم تبين النهار فقال: لا نقضي لأنا لم نتجانف لإثم، وروي عنه أنه قال: نقضي وإسناد الأول أثبت، وصح عنه أنه قال: الخطب يسير فتأول ذلك من تأوله علىٰ أنه أراد خفة أمر القضاء واللفظ لا يدل علىٰ ذلك.

قال شيخنا: وبالجملة فهذا القول أقوىٰ أثراً ونظراً وأشبه بدلالة الكتاب والسنة والقياس.

قلت له: فالنبي ﷺ مر علىٰ رجل يحتجم فقال: **«أفطر الحاجم والمحجوم»** ولم يكونا عالمين بأن الحجامة تفطر ولم يبلغهما قبل ذلك قوله **«أفطر الحاجم والمحجوم»** ولعل الحكم إنما شُرع ذلك اليوم.

فأجابني بما مضمونه أن الحديث اقتضىٰ أن ذلك الفعل مفطر، وهذا كما لو رأىٰ إنسانا يأكل أو يشرب فقال أفطر الآكل والشارب، فهذا فيه بيان السبب المقتضي للفطر ولا تعرض فيه للمانع، وقد علم أن النسيان مانع من الفطر بدليل خارج فكذلك الخطأ والجهل والله أعلم. [إعلام الموقعين ٢/ ٥٢]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وهذا يدل علىٰ ان الجاهل أعذر من الناسي وأولىٰ بعدم الحنث.

وصرح به أصحاب الشافعي في الايمان.

ولكن تناقضوا كلهم في جعل الناسي في الصوم أولىٰ بالعذر من الجاهل ففطروا الجاهل دون الناسي.

وسوىٰ **شيخنا** بينهما.

وقال: الجاهل أولىٰ بعدم الفطر من الناسي، فسلم من التناقض.

وقد سوَّوا بين الجاهل والناسي فيمن حمل النجاسة في الصلاة ناسياً أو جاهلاً ولم يعلم حتىٰ فرغ منها فجعلوا الروايتين والقولين في الصورتين سواء، وقد سوىٰ الله تعالىٰ بين المخطئ والناسي في عدم المؤاخذة وسوىٰ بينهما النبي ﷺ في قوله: **«إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان»** فالصواب التسوية بينهما.

[إعلام الموقعين ٤/ ٨٧]

٤١ـ حكم صوم يوم يوافق عيداً للمشركين:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فإن قيل: فما تقولون في صوم يوم النيروز والمهرجان ونحوهما من أعياد المشركين؟

قيل: قد كرهه كثير من العلماء وأكثر أصحاب أحمد على الكراهة.

قال أحمد: في رواية ابنه عبد الله حدثنا وكيع عن سفيان عن رجل عن أنس والحسن أنهما كرها صوم يوم النيروز والمهرجان، قال عبد الله قال أبي: الرجل أبان ابن أبي عياش.

فلما أجاب أحمد بهذا الجواب لمن سأله عن صيام هذين اليومين دل ذلك على أنه اختاره، وهذه إحدى الطريقتين لأصحابه في مثل ذلك.

وقيل: لا يكون هذا اختياراً له ولا ينسب إليه القول الذي حكاه وأكثر الأصحاب على الكراهة، وعللوا ذلك بأنهما يومان يعظمهما الكفار فيكون تخصيصهما بالصيام دون غيرهما موافقة لهم في تعظيمهما فكُره كيوم السبت.

قال صاحب المغني: وعلى قياس هذا كل عيد للكفار أو يوم يفردونه بالتعظيم.

قال شيخنا أبو العباس بن تيمية ـ قدس الله روحه ـ وقد يقال يكره صوم يوم النيروز والمهرجان ونحوهما من الأيام التي لا تُعرف بحساب العرب بخلاف ما جاء في الحديث من يوم السبت والأحد لأنه إذا قصد صوم مثل هذا الأيام العجمية أو الجاهلية كان ذريعةً إلى إقامة شعار هذه الأيام وإحياء أمرها وإظهار حالها، بخلاف السبت والأحد فإنهما من حساب المسلمين فليس في صومهما مفسدة فيكون استحباب صوم أعيادهم المعروفة بالحساب العربي الإسلامي مع كراهة الأعياد المعروفة بالحساب الجاهلي العجمي توفيقاً بين الآثار. والله أعلم.

[حاشية ابن القيم ٧/ ٥٢]

٤٢ـ صوم عاشوراء وتبييت نية الصيام:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فإن قيل: فكيف يكون فرضاً ولم يحصل تبييتُ النية من الليل، وقد قال: **«لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»**.

فالجواب أن هذا الحديث مختلف فيه هل هو من كلام النبي ﷺ أو من قول حفصة وعائشة.

فأما حديث حفصة فأوقفه عليها معمر والزهري وسفيان بن عيينة ويونس بن يزيد الأيلي عن الزهري ورفعه بعضهم، وأكثر أهل الحديث يقولون: الموقوف أصح، قال الترمذي وقد رواه نافع عن ابن عمر، قوله: وهو أصح ومنهم من يصحح رفعه لثقة رافعه وعدالته.

وحديث عائشة أيضاً روي مرفوعاً وموقوفاً، واختلف في تصحيح رفعه فإن لم يثبت رفعه فلا كلام وإن ثبت رفعه فمعلوم أن هذا إنما قاله بعد فرض رمضان وذلك متاخر عن الأمر بصيام يوم عاشوراء وذلك تجديد حكم واجب وهو التبييت وليس نسخاً لحكم ثابت بخطاب.

فإجزاء صيام يوم عاشوراء بنية من النهار كان قبل فرض رمضان وقبل فرض التبييت من الليل ثم نسخ وجوب صومه برمضان وتجدد وجوب التبييت فهذه طريقة.

وطريقة ثانية هي طريقة أصحاب أبي حنيفة أن وجوب صيام يوم عاشوراء تضمن أمرين وجوب صوم ذلك اليوم وإجزاء صومه بنية من النهار، ثم نسخ تعيين الواجب بواجب آخر فبقي حكم الإجزاء بنية من النهار غير منسوخ.

وطريقة ثالثة وهي أن الواجب تابع للعلم ووجوب عاشوراء إنما علم من النهار، وحينئذ فلم يكن التبييت ممكناً فالنية وجبت وقت تجدد الوجوب والعلم به وإلا كان تكليفاً بما لا يطاق، وهو ممتنع قالوا: وعلى هذا إذا قامت البينة بالرؤية في أثناء النهار أجزأ صومه بنية مقارنة للعلم بالوجوب، وأصله صوم يوم عاشوراء.

وهذه **طريقة شيخنا**.

وهي كما تراها أصح الطرق وأقربها إلى موافقة أصول الشرع وقواعده وعليها تدل الأحاديث ويجتمع شملها الذي يُظن تفرقه، ويُتخلص من دعوى النسخ بغير ضرورة، وغير هذه الطريقة لا بد فيه من مخالفة قاعدة من قواعد الشرع او مخالفة بعض الآثار، وإذا كان النبي ﷺ لم يأمر أهل قباء بإعادة الصلاة التي صلوا بعضها إلى القبلة المنسوخة إذ لم يبلغهم وجوب التحول، فكذلك من لم يبلغه وجوب

فرض الصوم أو لم يتمكن من العلم بسبب وجوبه لم يؤمر بالقضاء، ولا يقال إنه ترك التبييت الواجب إذ وجوب التبييت تابع للعلم بوجوب المبيت وهذا في غاية الظهور.

ولا ريب أن هذه الطريقة أصحُّ من طريقة من يقول كان عاشوراء فرضاً، وكأن يجزيء صيامهُ بنية من النهار، لأن متعلقاته تابعة له وإذا زال المتبوع زالت توابعه وتعلقاته فإن إجزاء الصوم الواجب بنية من النهار لم يكن من متعلقات خصوص هذا اليوم بل من متعلقات الصوم الواجب والصوم الواجب لم يزل وإنما زال تعيينه فنقل من محل إلىٰ محل، والإجزاء بنية من النهار وعدمه من توابع أصل الصوم لا تعيينه.

وأصح من طريقة من يقول إن صوم يوم عاشوراء لم يكن واجباً قط لأنه قد ثبت الأمر به وتأكيد الأمر بالنداء العام وزيادة تأكيده بالأمر لمن كان أكل بالإمساك وكل هذا ظاهر قوي في الوجوب، ويقول ابن مسعود: إنه لما فرض رمضان ترك عاشوراء، ومعلوم أن استحبابه لم يترك بالأدلة التي تقدمت وغيرها فيتعين ان يكون المتروك وجوبه

فهذه خمس طرق للناس في ذلك والله اعلم. [زاد المعاد ٢/ ٧٤]

٤٣ـ النهي عن صوم يوم عرفة بعرفة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكان من هدية إفطار يوم عرفة بعرفة، ثبت عنه ذلك في الصحيحين وروي عنه أنه **«نهىٰ عن صوم يوم عرفة بعرفة»** رواه عنه أهل السنن وصح عنه أن صيامه **«يكفر السنة الماضية والباقية»** ذُكره مسلم.

ـ وقد ذكر لفطره بعرفة عدة حكم:

ـ منها أنه أقوىٰ علىٰ الدعاء.

ـ ومنها أن الفطر في السفر أفضل في فرض الصوم فكتب بنفله.

ومنها أن ذلك اليوم كان يوم الجمعة، وقد نهىٰ عن إفراده بالصوم فأحب أن يرىٰ الناس فطره فيه تأكيدا لنهيه عن تخصيصه بالصوم وإن كان صومه لكونه يوم عرفة لا يوم جمعة.

وكان شيخنا ـ رحمه الله ـ يسلك مسلكاً آخر وهو أنه يوم عيد لأهل عرفة لاجتماعهم فيه كاجتماع الناس يوم العيد، وهذا الاجتماع يختص بمن بعرفة دون أهل الافاق.

قال: وقد أشار النبي ﷺ إلىٰ هذا في الحديث الذي رواه أهل السنن **«يوم عرفة ويوم النحر وأيام منىٰ عيدنا أهل الإسلام»** ومعلوم أنَّ كونه عيداً هو لأهل ذلك الجمع لاجتماعهم فيه والله أعلم. [زاد المعاد ٢/ ٧٧]

٤٤ـ الاعتكاف شرط في الصوم:

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه اعتكف مفطراً قط، بل قد قالت عائشة: لا اعتكاف إلا بصوم. ولم يذكر الله سبحانه الاعتكاف إلا مع الصوم ولا فعله رسول الله إلا مع الصوم.

فالقول الراجح في الدليل الذي عليه جمهور السلف أن الصوم شرط في الاعتكاف.

وهو الذي يرجحه **شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية.** [زاد المعاد ٢/ ٨٨]

٤٥ـ مقدار زكاة الفطر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل في هديه في زكاة الفطر:

فرضها رسول الله ﷺ علىٰ المسلم وعلىٰ من يمونه من صغير وكبير ذكر وأنثىٰ حر وعبد، صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من أقط أو صاعاً من زبيب.

وروي عنه: أو صاعا من دقيق، وروي عنه نصف صاع من بر، والمعروف أن عمر بن الخطاب جعل نصف صاع من بر مكان الصاع من هذه الأشياء ذكره أبوداود، وفي الصحيحين أن معاوية هو الذي قوّم ذلك، وفيه عن النبي ﷺ آثار مرسلة ومسندة يقوِّي بعضها بعضاً، فمنها حديث عبد الله بن ثعلبة أو ثعلبة بن عبدالله بن أبي صعير عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ **«صاع من بر أو قمح علىٰ كل اثنين»** رواه الإمام أحمد وأبو داود. وقال عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ بعث منادياً في فجاج مكة **«ألا إنَّ صدقة الفطر واجبة علىٰ كل مسلم ذكر أو أنثىٰ**

حر أو عبد صغير أو كبير: مُدَّان من قمح أو سواه صاعاً من طعام» قال الترمذي: حديث حسن غريب. وروى الدارقطني من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ **«أمر عمرو بن حزم في زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة»**، وفيه سليمان بن موسى وثقه بعضهم وتكلم فيه بعضهم.

قال الحسن البصري: خطب ابن عباس في آخر رمضان على منبر البصرة فقال: **«أخرجوا صدقة صومكم»** فكأن الناس لم يعلموا فقال: من ها هنا من أهل المدينة (قوموا إلى إخوانكم فعلموهم فإنهم لا يعلمون، فرض رسول الله ﷺ هذه الصدقة صاعاً من تمر أو شعير أو نصف صاع من قمح على كل حر أو مملوك ذكر أو أنثى صغير أو كبير) فلما قدم علي - رضي الله عنه - رأى رخص السعر قال: (قد أوسع الله عليكم فلو جعلتموه صاعاً من كل شيء) روى أبو داود وهذا لفظه والنسائي وعنده فقال علي (أما إذا أوسع الله عليكم فأوسعوا، اجعلوها صاعاً من بر وغيره).

وكان شيخنا رحمه الله يقوي هذا المذهب.

ويقول: هو قياس قول أحمد في الكفارات أن الواجب فيها من البر نصف الواجب من غيره. [زاد المعاد ٢/ ٢١]

٤٦ـ متى تؤدى زكاة الفطر؟

قال ابن القيم - رحمه الله -:

وكان من هديه إخراج هذه الصدقة قبل صلاة العيد وفي السنن عنه أنه قال: **«من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»**.

وفي الصحيحين عن ابن عمر قال: **«أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة»**.

ومقتضى هذين الحديثين أنه لايجوز تأخيرها عن صلاة العيد، وأنها تفوت بالفراغ من الصلاة.

وهذا هو الصواب، فإنه لا معارض لهذين الحديثين ولا ناسخ ولا إجماع يدفع القول بهما.

وكان شيخنا يقوي ذلك وينصه. [زاد المعاد ٢/ ٢٢]

الحج

٤٧ـ أين صلى ﷺ الظهر يوم النحر؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقال جابر في حديثه الطويل «**ثم أفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر**» [رواه مسلم] وقالت عائشة «**أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى فمكث بها**» الحديث وسيأتي.

فاختلف الناس في ذلك:

فرجحت طائفة منهم ابن حزم وغيره حديثَ جابر وأنه صلى الظهر بمكة.

قالوا: وقد وافقته عائشة واختصاصها به وقربها منه، واختصاص جابر وحرصه على الاقتداء به أمر لا يرتاب فيه.

قالوا: ولأنه ﷺ رمى الجمرة وحلق رأسه وخطب الناس ونحر مائة بدنة هو وعليٌّ وانتظر حتى سلخت وأخذ من كل بدنة بضعة فطُبخت وأكلا من لحمها.

قال ابن حزم: وكانت حجته في آذار ولا يتسع النهار لفعل هذا جميعه مع الإفاضة إلى البيت والطواف وصلاة الركعتين ثم يرجع إلى منى ووقت الظهر باق.

وقالت طائفة منهم **شيخ الإسلام ابن تيمية** وغيره الذي يرجح أنه إنما صلى الظهر بمنى لوجوه:

أحدها أنه لو صلى الظهر بمكة لأناب عنه في إمامة الناس بمنى إماماً يصلي بهم الظهر ولم ينقل ذلك أحد. [حاشية ابن القيم ٥/ ٣٣٣]

٤٨ـ أيهما أفضل: عشر ذي الحجة أم عشرة رمضان:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد اختُلف في أيام العشر من ذي الحجة والعشر الأخيرة من رمضان أيهما أفضل؟

قال شيخنا: وفصل الخطاب أن ليالي العشر الأخيرة من رمضان أفضل من ليالي عشر ذي الحجة، فإنّ فيها ليلة القدر وكان رسول الله ﷺ يجتهد في تلك الليالي ما لا يجتهد في غيرها من الليالي، وأيام عشر ذي الحجة أفضل من أيام العشر الأخيرة من رمضان لحديث ابن عباس وقول النبي ﷺ «**أعظمُ الأيام عند الله يومُ النحر**» وما

جاء في يوم عرفة. [حاشية ابن القيم ٦/ ٣١٥]

٤٩ـ حكم استحباب فطر يوم عرفة بعرفة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد اختلف في حكمة استحباب فطر يوم عرفة بعرفة.

فقالت طائفة: ليتقوىٰ علىٰ الدعاء وهذا هو قول الخرقي وغيره.

وقال غيرهم منهم **شيخ الإسلام ابن تيمية** الحكمة فيه أنه عيد لأهل عرفة فلا يستحب صومه لهم **قال:** والدليل عليه الحديث الذي في السنن عنه أنه قال: **«يوم عرفة ويوم النحر وأيام منىٰ عيدنا أهل الإسلام»**.

قال شيخنا: وإنما يكون يوم عرفة عيدا في حق أهل عرفة لاجتماعهم فيه بخلاف أهل الأمصار فإنهم إنما يجتمعون يوم النحر، فكان هو العيد في حقهم والمقصود أنه إذا اتفق يوم عرفة ويوم جمعة فقد اتفق عيدان معاً. [زاد المعاد ١/ ٦١]

٥٠ـ حكمة الجمع بعرفة ومزدلفة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ويدل علىٰ جمع التقديم جمعُه بعرفة بين الظهر والعصر لمصلحة الوقوف ليتصل وقت الدعاء ولا يقطعه بالنزول لصلاة العصر مع إمكان ذلك بلا مشقة، فالجمع كذلك لأجل المشقة والحاجة أولىٰ.

قال الشافعي: وكان أرفق به يوم عرفة تقديم العصر لأن يتصل له الدعاء فلا يقطعه بصلاة العصر، وأرفق بالمزدلفة أن يتصل له المسير ولا يقطعه بالنزول للمغرب لما في ذلك من التضييق علىٰ الناس والله أعلم. [زاد المعاد ١/ ٤٨٠]

٥١ـ الخلاف حول نسك رسول الله ﷺ في حجته:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما من قال: إنَّه اعتمر عُمرةً حل منها، كما قاله القاضي أبو يعلىٰ ومن وافقه فعذرهم ما صح عن ابن عمر وعائشة وعمران بن حصين وغيرهم أنه تمتع، وهذا يحتمل انه تمتع حلَّ منه، ويحتمل أنه لم يحل، فلما أخبر معاوية أنه قصر عن رأسه بمشقص علىٰ المروة وحديثه في الصحيحين دل علىٰ أنه حل من إحرامه

ولا يمكن أن يكون هذا في غير حجة الوداع لأن معاوية إنما أسلم بعد الفتح

والنبي ﷺ لم يكن زمن الفتح محرماً.

ولا يمكن أن يكون في عمرة الجعرانة، لوجهين:

أحدهما: أن في بعض ألفاظ الحديث الصحيح وذلك في حجته.

والثاني: أن في رواية النسائي بإسناد صحيح وذلك في أيام العشر وهذا إنما كان في حجته، وحمل هؤلاء رواية من روى أن المتعة كانت له خاصةً على ان طائفة منهم خُصوا بالتحليل من الإحرام مع سوق الهدي دون من ساق الهدي من الصحابة. وأنكر ذلك عليهم آخرون منهم **شيخنا أبو العباس** وقالوا: من تأمل الأحاديث المستفيضة الصحيحة تبين له أن النبي ﷺ لم يحلَّ لا هو ولا أحدٌ ممن ساق الهدي. [زاد المعاد ٢/١٢٧]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما من قال حج متمتعا تمتُّعاً لم يحل منه لأجل سوق الهدي كما قال صاحب المغني وطائفة، فعذرهم قول عائشة وابن عمر تمتع رسول الله ﷺ وقول حفصه ما شأن الناس حلوا ولم تحل من عمرتك وقول سعد في المتعة قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه وقول ابن عمر لمن سأله عن متعة الحج: هي حلال؟ فقال له السائل: إنَّ أباك قد نهى عنها، فقال: أرأيتَ إن كان أبي نهى عنها وصنعها رسول الله ﷺ أمر أبي تتبع أم أمر رسول الله ﷺ؟ فقال الرجل بل أمر رسول الله ﷺ، فقال: لقد صنعها رسول الله ﷺ.

قال هؤلاء: ولولا الهدي لحلّ كما يحل المتمتع الذي لا هدي معه، ولهذا قال: **«لولا أنَّ معي الهدي لأحللت»** فأخبر أن المانع له من الحل سوق الهدي، والقارن إنا يمنعه من الحل القران لا الهدي، وأرباب هذا القول قد يسمون هذا المتمتع قارناً لكونه أحرم بالحج قبل التحلل من العمرة، ولكن القران المعروف أن يحرم بهما جميعاً أو يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل الطواف.

والفرق بين القارن والمتمتع السائق من وجهين:

أحدهما: من الأحرام فإن القارن هو الذي يحرم بالحج قبل الطواف إما في ابتداء الإحرام أو في أثنائه.

والثاني: أن القارن ليس عليه إلا سعي واحد فإن أتى به أولاً وإلا سعى عقيب

طواف الإفاضة والمتمتع عليه سعي ثان عند الجمهور وعن أحمد رواية أخرى أنه يكفيه سعي وأحد كالقارن والنبي ﷺ لم يسع سعيا ثانيا عقيب طواف الإفاضة فكيف يكون متمتعا على هذا القول.

فإن قيل فعلى الرواية الأخرى يكون متمتعا ولا يتوجه الإلزام ولها وجه قوي من الحديث الصحيح وهو ما رواه مسلم في صحيحه عن جابر قال **«لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً طوافه الأول»** هذا مع أنّ أكثرهم كانوا متمتعين.

وقد روى سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل، قال: حلف طاووس: ما طاف أحدٌ من أصحاب رسول الله لحجه وعمرته إلا طوافا واحدا.

قيل: الذين نظروا أنه كان متمتعاً تمتعا خاصّا لا يقولون بهذا القول بل يوجبون عليه سعيين، والمعلوم من سنته أنه لم يسعَ إلا سعياً واحداً كما ثبت في الصحيح عن ابن عمر انه قرن وقدم مكة فطاف بالبيت وبالصفا والمروة، ولم يزد على ذلك ولم يحلق ولا قصر ولا حل من شيء حرم منه حتى يوم النحر فنحر وحلق رأسه ورأى أنه قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول، وقال: هكذا فعل رسول الله ﷺ، ومراده بطوافه الأول الذي قضى به حجه وعمرته الطوافُ بين الصفا والمروة بلا ريب.

وذكر الدارقطني عن عطاء ونافع عن ابن عمر وجابر أن النبي ﷺ إنما طاف لحجه وعمرته طوافاً واحداً وسعى سعياً واحداً ثم قدم مكة فلم يسع بينها بعد الصدر، فهذا يدل على أحد أمرين ولا بد: إما أن يكون قارناً وهو الذي لا يمكن من أوجب على المتمتع سعيين أن يقول غيره، وإما أن المتمتع يكفيه سعي واحد ولكن الأحاديث التي تقدمت في بيان أنه كان قارناً صريحة في ذلك فلا يعدل عنها. فإن قيل فقد روى شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن حصين **«أنَّ النبي ﷺ طاف طوافين وسعى سعيين»** رواه الدارقطني عن ابن صاعد حدثنا محمد بن يحيى الأزدي حدثنا عبد الله بن داود عن شعبة، قيل: هذا خبر معلول وهو غلط، قال الدارقطني: يقال إن محمد بن يحيى حدث بهذا من حفظه فوهم في متنه والصواب بهذا الإسناد أن النبي ﷺ قرن بين الحج والعمرة والله أعلم وسيأتي إن شاء

الله ـ تعالىٰ ـ ما يدل علىٰ ان هذا الحديث غلط .

وأظن أن الشيخ أبا محمد بن قدامة إنما ذهب إلىٰ أن رسول الله ﷺ كان متمتعاً لأنَّ الإمام أحمد قد نص علىٰ أن التمتع أفضل من القران، ورأىٰ أن الله ـ سبحانه ـ لم يكن ليختار لرسوله ﷺ إلا الأفضل، ورأىٰ الأحاديث قد جاءت بأنه تمتع ورأىٰ أنها صريحة في أنه لم يحلَّ فأخذ من هذه المقدمات الأربع أنه تمتع تمتعاً خاصاً لم يحل منه، ولكن أحمد لم يرجح التمتع لكون النبي ﷺ حج متمتعاً كيف وهو القائل: لا أشك أن رسول الله ﷺ كان قارناً وإنما اختار التمتع لكونه آخر الأمرين من رسول الله ﷺ وهو الذي أمر به الصحابة أن يفسخوا حجهم إليه وتأسف علىٰ فوته .

ولكن نقل عنه المروزي أنه إذا ساق الهدي فالقران أفضل، فمن أصحابه من جعل هذا رواية ثانية ومنهم من جعل المسأله رواية واحدة وأنه إن ساق الهدي فالقران أفضل، وإن لم يسق فالتمتع أفضل .

وهذه طريقة شيخنا .

وهي التي تليق بأصول أحمد .

والنبي ﷺ لم يتمنَّ أنه كان جعلها مع سوقه الهدي بل ودَّ أنه كان جعلها عمرة ولم يسق الهدي . [زاد المعاد ٢/ ١٤١]

٢٥ ـ الرد على من قال: إنه حج قارناً قراناً بطوافين وسعيين:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما من قال إنه حج قارناً قراناً طاف له طوافين وسعىٰ له سعيين، كما قاله كثير من فقهاء الكوفة فعذره ما رواه الدارقطني من حديث مجاهد عن ابن عمر أنه جمع بين حج وعمرة معاً وقال: (سبيلهما واحد) قال: (وطاف لهما طوافين وسعىٰ لهما سعيين) وقال: (هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت) .

وعن علي بن أبي طالب ـ رضىٰ الله عنه: ـ أنه جمع بينهما وطاف لهما طوافين وسعىٰ لهما سعيين، وقال: (هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت) .

وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أيضاً: أن النبي ﷺ كان قارناً فطاف طوافين وسعىٰ سعيين .

وعن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال: طاف رسول الله ﷺ لحجته وعمرته طوافين وسعىٰ سعيين وأبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود.

وعن عمران بن حصين أن النبي ﷺ طاف طوافين وسعىٰ سعيين.

وما أحسن هذا العذر لو كانت هذه الأحاديث صحيحة، بل لا يصح منها حرف واحد.

أما حديث ابن عمر ففيه الحسن بن عمارة وقال الدراقطني: لم يروه عن الحكم غير الحسن بن عمارة وهو متروك الحديث.

وأما حديث علي - رضي الله عنه - الأول فيرويه حفص بن أبي داود وقال أحمد ومسلم: حفص متروك الحديث، وقال ابن خراش: هو كذاب يضع الحديث وفيه محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلىٰ ضعيف.

وأما حديثه الثاني فيرويه عيسىٰ بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي حدثني أبي عن أبيه عن جده قال الدار قطني: عيسىٰ بن عبد الله يقال له مبارك وهو متروك الحديث.

وأما حديث علقمة عن عبد الله فيرويه أبو بردة عمرو بن يزيد عن حماد عن إبراهيم عن علقمة قال الدار قطني وأبو بردة ضعيف ومن دونه في الإسناد ضعفاء انه انتهىٰ وفيه عبد العزيز بن أبان قال يحيىٰ هو كذاب خبيث، وقال الرازي والنسائي: متروك الحديث.

وأما حديث عمران بن حصين فهو مما غلط فيه محمد بن يحيىٰ الأزدي وحدث به من حفظه فوهم فيه وقد حدث به علىٰ الصواب مراراً ويقال إنه رجع عن ذكر الطواف والسعي.

وقد روىٰ الإمام أحمد والترمذي وابن حبان في صحيحه من حديث الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: **«من قرن بين حجته وعمرته أجزأه لهما طواف واحد»** ولفظ الترمذي: **«من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف وسعي واحد عنهما حتىٰ يحل منهما جميعاً»**.

وفي الصحيحين عن عائشة - رضي الله عنها - قالت **«خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع فأهللنا بعمرة، ثم قال: من كان معه هدي فليُهل بالحج والعمرة ثم لا**

يَحلَّ حتىٰ يحلَّ منهما جميعاً فطاف الذين أهلوا بالعمرة ثم حلّوا ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منىٰ، وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً» .

وصحّ أن رسول الله ﷺ قال لعائشة : **«إنَّ طوافك بالبيت وبالصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك»** .

وروىٰ عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن ابن عباس **«أن رسول الله طاف طوافاً واحداً لحجه وعمرته»** وعبد الملك أحد الثقات المشهورين ، احتج به مسلم وإصحاب السنن وكان يقال له الميزان ولم يتكلم فيه بضعف ولا جرح وإنما أُنكر عليه حديث الشفعة وتلك شكاة ظاهر عنه عارها .

وقد روىٰ الترمذي عن جابر - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ **«قرن بين الحج والعمرة وطاف لهما طوافاً واحداً»** وهذا وإن كان فيه الحجاج بن أرطاة فقد روىٰ عنه سفيان وشعبة وابن نمير وعبد الرزاق والخلق عنه .

قال الثوري : وما بقي أحد أعرف بما يخرج من رأسه منه ، وعيب عليه التدليس وقلَّ من سلم منه .

وقال أحمد : كان من الحفاظ ، وقال ابن معين : ليس بالقوي وهو صدوق يدلس ، وقال أبو حاتم : إذا قال حدثنا فهو صادق لا نرتاب في صدقه وحفظه وقد روىٰ الدارقطني من حديث ليث بن أبي سليم قال حدثني عطاء وطاووس ومجاهد عن جابر وعن ابن عمر وابن عباس أن النبي ﷺ **«لم يطف هو وأصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً لعمرتهم وحجهم»** وليث بن ابي سليم احتج به أهل السنن الأربعة واستشهد بعد مسلم وقال ابن معين : لا بأس به قال الدارقطني : كان صاحب سنة وإنما أنكروا عليه الجمع بين عطاء وطاووس ومجاهد فحسب ، وقال عبد الوارث : كان من أوعية العلم ، وقال أحمد : مضطرب الحديث ولكن حدث عنه الناس ، وضعفه النسائي ويحيىٰ في رواية عنه ومثل هذا حديثه حسن وإن لم يبلغ رتبة الصحة .

وفي الصحيحين عن جابر قال **«دخلَ رسول الله ﷺ علىٰ عائشة ثم وجدها تبكي فقال : ما يبكيك؟ فقالت : قد حضت وقد حلَّ الناس ولم أحلَّ ولم أطف بالبيت فقال : اغتسلي ثم أهلي ففعلت ثم وقفت المواقف حتىٰ إذا طهرت طافت بالكعبة**

وبالصفا والمروة ثم قال قد حللت من حجك وعمرتك جميعا» .

وهذا يدل على ثلاثة أمور:-

أحدها: أنها كانت قارنة .

والثاني: أن القارن يكفيه طواف واحد وسعي واحد .

والثالث: انه لا يجب عليها قضاء تلك العمرة التي حاضت فيها ثم أدخلت عليها الحج وأنها لم ترفض إحرام العمرة بحيضها وإنما رفضت أعمالها والاقتصار عليها وعائشة لم تطف أولا طواف القدوم بل لم تطف إلا بعد التعريف وسعت مع ذلك فإذا كان طواف الإفاضة وسعي واحد مع أحدهما بطريق الأولى ، لكن عائشة تعذر عليها الطواف الأول فصارت قصتها حجة فإن المرأة التي يتعذر عليها الطواف الأول تفعل كما فعلت عائشة تُدخل الحج على العمرة وتصير قارنة ويكفيها لهما طواف الإفاضة والسعي عقيبه .

قال شيخ الأسلام ابن تيمية: وما يبين انه لم يطف طوافين ولا سعى سعيين قول عائشة رضي الله عنها (وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً) متفق عليه وقول جابر(لم يطف النبي ﷺ وأصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً طوافه الأول) رواه مسلم وقوله لعائشة : (يجزىء عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجّك وعمرتك) رواه مسلم وقوله لها في رواية أبي داود (طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك جميعا) وقوله لها في الحديث المتفق عليه لما طافت بالكعبة وبين الصفا والمروة **«قد حللت من حجك وعمرتك جميعا»** .

قال: والصحابة الذين نقلوا حجة رسول الله كلهم نقلوا أنهم لما طافوا بالبيت وبين الصفا والمروة أمرهم بالتحليل إلا من ساق الهدي فإنه لا يحل إلا يوم النحر ، ولم ينقل أحد منهم أن أحداً منهم طاف وسعى ثم طاف وسعى ، ومن المعلوم أن مثل هذا مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله فلما لم ينقله أحد من الصحابة عُلم إنه لم يكن .

وعمدة من قال بالطوافين والسعيين أثر يرويه الكوفيون عن عليٍّ وآخر عن ابن مسعود - رضي الله عنهما - .

وقد روى جعفر بن محمد عن أبيه عن علي - رضي الله عنه - (أن القارن يكفيه

طواف واحد وسعي واحد) خلاف ما روى أهل الكوفة وما رواه العراقيون منه ما هو منقطع ومنه ما رجاله مجهولون أو مجروحون، ولهذا طعن علماء النقل في ذلك حتى قال ابن حزم: كل ما روي في ذلك عن الصحابة لا يصح منه ولا كلمة واحدة، وقد نُقل في ذلك عن النبي ﷺ ما هو موضوع بلا ريب، وقد حلف طاووس: ما طاف أحد من أصحاب رسول الله لحجته وعمرته إلا طوافاً واحداً، وقد ثبت مثل ذلك عن ابن عمر وابن عباس وجابر وغيرهم -رضي الله عنهم- وهم أعلم الناس بحجة رسول الله فلم يخالفوها بل هذه الآثار صريحة في أنهم لم يطوفوا بالصفا والمروة إلا مرة واحدة.

٥٣ـ القارن والمتمتع هل عليهما سعيان أم سعي واحد؟

وقد تنازع الناس في القارن والمتمتع هل عليهما سعيان أو سعي واحد، على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره.

أحدها: ليس على واحد منهما إلا سعي واحد كما نص عليه أحمد في روايه ابنه عبد الله، قال عبد الله قلت لأبي المتمتع كم يسعى بين الصفا والمروة؟ قال: إن طاف طوافين فهو أجود وإن طاف طوافا واحداً فلا بأس.

قال شيخنا وهذا منقول عن غير واحد من السلف.

الثاني: المتمتع عليه سعيان والقارن عليه سعي واحد، وهذا هو القول الثاني في مذهبه وقول من يقوله من أصحاب مالك والشافعي -رحمهما الله-.

والثالث: أن على كل واحد منهما سعيين كمذهب أبي حنيفة -رحمه الله- ويذكر قولاً في مذهب أحمد -رحمه الله-. والله أعلم.

والذي تقدم هو بسط **قول شيخنا وشرحه** والله أعلم. [زاد المعاد ٢/ ١٤٨]

٥٤ـ حكم التمتع لمن لم يسُق الهدي:

قال ابن القيم -رحمه الله-:

وأما قول عثمان -رضي الله عنه- في متعة الحج (إنها كانت لهم ليست لغيرهم) فحكمه حكم قول أبي ذر سواء، على أن المروي عن أبي ذر وعثمان يحتمل ثلاثة أمور:-

أحدها: اختصاص جواز ذلك بالصحابة وهو الذي فهمه من حرَّم الفسخ.

الثاني: اختصاص وجوبه بالصحابة وهو الذي كان يراه شيخنا ـ قدس الله روحه ـ **يقول**: إنهم كانوا قد فرض عليهم الفسخ لأمر رسول الله لهم به وحتمه عليهم وغضبه عندما توقفوا في المبادرة إلىٰ امتثاله، وأما الجواز والاستحباب فللأمة إلىٰ يوم القيامة.

لكن أبىٰ ذلك البحر ابن عباس وجعل الوجوبَ للأمة إلىٰ يوم القيامة، وأنه فرض علىٰ كل مفرد وقارن لم يَسُق الهديَ أن يحلَّ ولا بد بل قد حل وإن لم يشأ.

وأنا إلىٰ قوله أميل مني إلىٰ قول شيخنا.

الاحتمال الثالث: أنه ليس لأحد من بعد الصحابة أن يبتدئ حجاً قارناً أو مفرداً بلا هدي، بل هذا يحتاج معه إلىٰ الفسخ لكن فرض عليه أن يفعل ما أمر به النبي ﷺ أصحابه في آخر الأمر من التمتع لمن لم يسق الهدي، والقران لمن ساق كما صح عنه ذلك وأما أن يحرم بحج مفرد ثم يفسخه عند الطواف إلىٰ عمرة مفردة ويجعله متعة فليس له ذلك بل هذا إنما كان للصحابة فإنهم ابتدؤوا الإحرام بالحج المفرد قبل أمر النبي ﷺ بالتمتع والفسخ إليه فلما استقر أمره بالتمتع والفسخ إليه لم يكن لأحد أن يخالفه ويفرد ثم يفسخه.

وإذا تأملت هذين الاحتمالين الأخيرين رأيتهما إما راجحين علىٰ الاحتمال الأول أو مساويين له وتسقط معارضة الأحاديث الثابتة الصريحة به جملة وبالله التوفيق. [زاد المعاد ٢/ ١٩٣]

٥٥ـ الرد على ما روي من أن أبابكر وعمر نهيا عن متعة الحج:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما ما في حديث ابي الأسود عن عروة من فعل أبي بكر وعمر والمهاجرين والأنصار وابن عمر فقد أجابه ابن عباس فأحسن جوابه فيكتفىٰ بجوابه فروىٰ الأعمش عن فضيل بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: تمتع رسول الله فقال عروة: نهىٰ أبو بكر وعمر عن المتعة فقال ابن عباس: أراكم ستهلكون أقول قال رسول الله وتقول قال ابو بكر وعمر.

قال عبد الرزاق حدثنا معمر عن أيوب قال قال عروة لابن عباس: ألا تتقي الله ترخص في المتعة؟ فقال ابن عباس: سل أمك يا عريَّة فقال عروة أما أبو بكر وعمر، فلم يفعلا، فقال ابن عباس والله ما أراكم منتهين حتىٰ يعذبكم الله أحدثكم عن

رسول الله وتحدثونا عن ابي بكر وعمر فقال عروة: لهما أعلم بسنة رسول الله وأتبع لها منك.

وأخرج أبو مسلم الكجي عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد عن أيوب السختياني عن ابن أبي مليكة عن عروة بن الزبير قال لرجل من أصحاب رسول الله: تأمر الناس بالعمرة في هؤلاء العشر وليس فيها عمرة، قال: أولا تسأل أمك عن ذلك؟ قال عروة: فإنَّ أبا بكر وعمر لم يفعلا ذلك، قال الرجل: من هاهنا هلكتم ما أرىٰ الله ـ عز وجل ـ إلا سيعذبكم، إني أحدثكم عن رسول الله وتخبروني بأبي بكر وعمر قال عروة: إنهما والله كانا اعلم بسنة رسول الله منك فسكت الرجل.

ثم أجاب أبو محمد بن حزم عروةَ عن قوله هذا بجواب نذكره. ونذكر جواباً أحسن منه لشيخنا.

قال أبو محمد: ونحن نقول لعروة: ابن عباس أعلم بسنة رسول الله وبأبي بكر وعمر منك وخير منك وأولىٰ بهم ثلاثتهم منك لا يشك في ذلك مسلم، وعائشة أم المؤمنين أعلم وأصدق منك.

ثم ساق من طريق الثوري عن ابي إسحاق السبيعي عن عبد الله، قال: قالت عائشة: من استُعمل علىٰ الموسم؟ قالوا: ابن عباس قالت: هو أعلم الناس بالحج قال أبو محمد: مع أنه قد روي عنها خلاف ما قاله عروة ومن هو خير من عروة وأفضل وأعلم وأصدق وأوثق.

ثم ساق من طريق البزار عن الأشج عن عبد الله بن إدريس الأودي عن ليث عن عطاء وطاووس عن ابن عباس (تمتع رسولُ الله وأبو بكر وعمر وأول من نهىٰ عنها معاوية ومن طريق عبد الرزاق عن الثوري عن ليث عن طاووس عن ابن عباس تمتع رسول وأبو بكر حتىٰ مات وعمر وعثمان كذلك وأول من نهىٰ عنها معاوية.

قلت: حديث ابن عباس هذا رواه الإمام أحمد في المسند، والترمذي وقال: حديث حسن. وذكر عبد الرزاق قال حدثنا معمر عن ابن طاووس عن أبيه قال: قال أُبي بن كعب وأبو موسىٰ لعمر بن الخطاب: (ألا تقوم فتبين للناس أمرَ هذه المتعة؟ فقال عمر: وهل بقي أحد إلا وقد علمها، أما أنا فأفعلها).

وذكر علي بن عبد العزيز البغوي حدثنا حجاج بن المنهال قال حدثنا حماد بن

سلمة عن حماد بن أبي سليمان أو حميد عن الحسن أن عمر أراد أن يأخذ مال الكعبة، وقال: الكعبة غنية عن ذلك المال، وأراد أن ينهىٰ أهل اليمن أن يصبغوا بالبول، وأراد أن ينهىٰ عن متعة الحج، فقال أُبي بن كعب: (قد رأىٰ رسول الله وأصحابه هذا المال وبه وبأصحابه الحاجة إليه فلم يأخذه، وأنت فلا تأخذه وقد كان رسول الله وأصحابه يلبسون الثياب اليمانية فلم ينه عنها وقد علم أنها تُصبغ بالبول، وقد تمتعنا مع رسول الله فلم ينه عنها ولم ينزل الله تعالىٰ فيها نهياً).

وقد تقدم قول عمر (لو اعتمرت في وسط السنة ثم حججت لتمتعت ولو حججت خمسين حجة لتمتعت) ورواه حماد بن سلمة عن قيس عن طاووس عن ابن عباس عنه (لو اعتمرت في سنة مرتين ثم حججت لجعلت مع حجتي عمرة) والثوري عن سلمة بن كهيل عن طاووس عن ابن عباس عنه (لو اعتمرت ثم اعتمرت ثم حججت لتمتعت) وابن عيينة عن هشام بن حجير وليث عن طاووس عن ابن عباس قال: (هذا الذي يزعمون أنه نهىٰ عن المتعة يعني عمر سمعته يقول لو اعتمرت ثم حججت لتمتعت) قال ابن عباس كذا وكذا مرة: (ما تمت حجة رجل قط إلا بمتعة).

وأما الجواب الذي ذكره شيخنا فهو أن عمر - رضي الله عنه - لم ينه عن المتعة البتة، وإنما قال (إنه أتم لحجكم وعمرتكم أن تفصلوا بينهما) فاختار عمر لهما أفضل الأمور وهو إفراد كل واحد منهما بسفر ينشئه له من بلده، وهذا أفضل من القران والتمتع الخاص بدون سفرة آخرىٰ، وقد نص علىٰ ذلك أحمد وابو حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله وغيرهم، وهذا هو الإفراد الذي فعله أبو بكر وعمر - رضي الله عنهما - وكان عمر يختاره للناس وكذلك عليٌّ - رضي الله عنهما -. وقال عمر وعلي - رضي الله عنهما - في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] قالا: إتمامُهما أن تحرم بهما من دُويرة أهلك، وقد قال لعائشة في عمرتها (أجرك علىٰ قدر نصبك) فإذا رجع الحاج إلىٰ دويرة أهله فأنشأ العمرة منها واعتمر قبل أشهر الحج وأقام حتىٰ يحج أو اعتمر في أشهره ورجع إلىٰ أهله ثم حج فها هنا قد أتىٰ بكل واحد من النسكين من دويرة أهله، وهذا إتيان بهما علىٰ الكمال فهو أفضل من غيره.

قلت: فهذا الذي أختاره عمر للناس، فظن من غلط منهم أنه نهى عن المتعة ثم منهم من حمل نهيه على متعة الفسخ ومنهم من حمله على ترك الأولى ترجيحاً للإفراد عليه، ومنهم من عارض روايات النهي عنه بروايات الاستحباب وقد ذكرناها، ومنهم من جعل في ذلك روايتين عن عمر كما عنه روايتان في غيرهما من المسائل، ومنهم من جعل النهي قولاً قديماً ورجع عنه أخيراً كما سلك أبو محمد بن حزم، ومنهم من يعد النهي رأيا رآه من عنده لكراهته أن يظل الحاج معرسين بنسائهم في ظل الأراك، قال: أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعي عن الأسود بن يزيد قال بينما أنا واقف مع عمر بن الخطاب بعرفة عشية عرفة فإذا هو برجل مرجل شعره يفوح منه ريح الطيب، فقال له عمر: (أمحرم أنت؟) قال: نعم فقال عمر: (ما هيئتك بهيئة محرم إنما المحرم الأشعث الأغبر الأذفر) قال: إني قدمت متمتعاً وكان معي أهلي وإنما أحرمت اليوم فقال عمر عند ذلك (لا تتمتعوا في هذه الأيام فإني لو رخصت في المتعة لهم لعرسوا بهنّ في الأراك ثم راحوا بهنّ حجاجاً) وهذا يبين أن هذا من عمر رأي رآه.

قال ابن حزم: فكان ماذا وحبذا ذلك، وقد طاف النبي ﷺ على نسائه ثم أصبح محرماً، ولا خلاف أن الوطء مباح قبل الإحرام بطرفة عين والله أعلم.

[زاد المعاد ٢/ ٢٠٧]

٥٦ـ من أوهام ابن حزم ـ رحمه الله ـ:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقال ابن حزم: وطاف بين الصفا والمروة أيضا سبعاً راكباً على بعيره يخبُّ ثلاثاً ويمشي أربعاً.

وهذا من أوهامه وغلطه ـ رحمه الله ـ فإنَّ أحداً لم يقل هذا قط غيره، ولا رواه أحد عن النبي ﷺ البتة، وهذا إنما هو في الطواف بالبيت فغلط أبو محمد ونقله إلى الطواف بين الصفا والمروة، وأعجب من ذلك استدلاله عليه بما رواه من طريق البخاري عن ابن عمر أن النبي ﷺ طاف حين قدم مكة واستلم الركن أول شيء ثم خب ثلاثة أطواف ومشى أربعاً فركع حين قضى طوافه بالبيت وصلى عند المقام ركعتين ثم سلم فانصرف فأتى الصفا فطاف بالصفا والمروة سبعة أشواط وذكر باقي

الحديث قال ولم نجد عدد الرمل بين الصفا والمروة منصوصاً ولكنه متفق عليه هذا لفظه.

قلت: المتفق عليه السعي في بطن الوادي في الأشواط كلها وأما الرمل في الثلاثة الأول خاصة فلم يقله ولا نقله فيما نعلم غيره.

وسألت شيخنا عنه فقال: هذا من أغلاطه وهو لم يحج ـ رحمه الله تعالى ـ.

[زاد المعاد ٢/ ٢٣١]

٥٧ـ حكم لقطة الحرم:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقوله **«ولا يلتقط ساقطتها إلا من عرفها»** وفي لفظ **«ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد»** فيه دليل على أن لقطة الحرم لا تملك بحال، وأنها لا تلتقط إلا للتعريف لا للتمليك وإلا لم يكن لتخصيص مكة بذلك فائدة أصلاً وقد اختلف في ذلك فقال مالك وأبوحنيفة: لقطة الحل والحرم سواء، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد وأحد قولي الشافعي ويروى عن ابن عمر وابن عباس وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ وقال أحمد في الرواية الأخرى والشافعي في القول الآخر: لا يجوز التقاطها للتمليك وإنما يجوز لحفظها لصاحبها فإن التقطها عرَّفها أبداً حتى يأتي صاحبها، وهذا قول عبد الرحمن بن مهدي وأبي عبيد وهذا هو الصحيح والحديث صريح فيه والمنشد المعرف والناشد الطالب ومنه قوله: إصاخة الناشد للمنشد.

وقد روى أبو داود في سننه أن النبي ﷺ **«نهى عن لقطة الحاج»** وقال ابن وهب يعني يتركها حتى يجدها صاحبها.

قال شيخنا وهذا من خصائص مكة، والفرق بينها وبين سائر الآفاق في ذلك أن الناس يتفرقون عنها إلى الأقطار المختلفة فلا يتمكن صاحب الضالة من طلبها والسؤال عنها بخلاف غيرها من البلاد.

[زاد المعاد ٣/ ٤٥٤]

٥٨ـ جواز لبس السراويل والنعلين في الإحرام:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

في الصحيحين عن ابن عباس قال سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات **«من لم يجد إزاراً فليلبس سراويل، ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين»**، فأطلق الإذن في لبس

الخفين ولم يشترط القطع وهذا كان بعرفات والحاضرون معه إذ ذاك أكثرهم لم يشهدوا خطبته بالمدينة، فإنه كان معه من أهل مكة واليمن والبوادي من لا يحصيهم إلا الله تعالى، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع.

وفي صحيح مسلم عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: **«من لم يجد نعلين فليلبس خفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل»**، فهذا كلام مبتدأ من النبي ﷺ بيَّن فيه في عرفات في أعظم جمع كان له: أنَّ من لم يجد الإزار فليلبس السراويل، ومن لم يجد النعلين فليلبس الخفين، ولم يأمر بقطع ولا فتق، وأكثر الحاضرين بعرفات لم يسمعوا خطبته بالمدينة ولا سمعوه يأمر بقطع الخفين وتأخير البيان عن وقته ممتنع، فدل هذا على أن هذا الجواز لم يكن شُرع بالمدينة وأن الذي شرع بالمدينة هو لبس الخف المقطوع ثم شرع بعرفات لبس الخف من غير قطع.

فإن قيل: فحديث ابن عمر مقيد وحديث ابن عباس مطلق، والحكم والسبب واحد وفي مثل هذا يتعين حمل المطلق على المقيد وقد أمر في حديث ابن عمر بالقطع.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن قوله في حديث ابن عمر وليقطعهما قد قيل إنه مدرج من كلام نافع.

قال صاحب المغني كذلك روي في أمالي أبي القاسم بن بشران بإسناد صحيح أن نافعاً قال بعد روايته للحديث **«وليقطع الخفين أسفل من الكعبين»** والإدراج فيه محتمل لأن الجملة الثانية يستقل الكلام الأول بدونها، فالإدراج فيه ممكن فإذا جاء مصرحاً به أن نافعا قاله زال الإشكال.

ويدل على صحة هذا أنَّ ابن عمر كان، يُفتي بقطعهما للنساء، فأخبرته صفية بنت أبي عبيد عن عائشة أنَّ رسول الله ﷺ رخص للمحرم أن يلبس الخفين ولا يقطعهما، قالت صفية فلما أخبرته بهذا رجع.

الجواب الثاني: أن الأمر بالقطع، كان بالمدينة ورسول الله ﷺ يخطب على المنبر فناداه رجل فقال: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فأجابه بذلك وفيه الأمر بالقطع وحديث ابن عباس وجابر بعده وعمرو بن دينار روى الحديثين معاً، ثم قال: انظروا

أيهما كان قبل؟ وهذا يدل على أنهم علموا نسخ الأمر بحديث ابن عباس.

وقال الدارقطني: قال أبو بكر النيسابوري: حديث ابن عمر قبل، لأنه قال: نادى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد فذكره، وابن عباس يقول: سمعتُ رسول الله ﷺ يخطب بعرفات.

فإن قيل: حديث ابن عباس رواه أيوب والثوري وابن عيينة وابن زيد وابن جريج وهشيم كلهم عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس ولم يقل أحد منهم بعرفات غير شعبة ورواية الجماعة أولى من رواية الواحد.

قيل هذا عبث، فإن هذه اللفظة متفق عليها في الصحيحين وناهيك برواية شعبة لها، وشعبة حفظها وغيره لم ينفها بل هي في حكم جملة أخرى في الحديث مستقلة وليست تتضمن مخالفة للآخرين ومثل هذا يقبل ولا يرد ولهذا رواه الشيخان.

وقد قال علي ـ رضي الله عنه ـ (قطع الخفين فساد، يلبسهما كما هما) وهذا مقتضى القياس فإن النبي ﷺ سوى بين السراويل وبين الخف في لبس كل منهما عند عدم الإزار والنعل ولم يأمر بفتق السراويل لا في حديث ابن عمر ولا في حديث ابن عباس ولا غيرهما.

ولهذا كان مذهب الأكثرين أنه يلبس السراويل بلا فتق عند عدم الإزار فكذلك الخف يلبس ولا يقطع ولا فرق بينهما، وأبو حنيفة طرد القياس وقال يفتق السراويل حتى يصير كالإزار والجمهور قالوا هذا خلاف النص لأن النبي ﷺ قال السراويل لمن لم يجد الإزار، وإذا فتق لم يبق سراويل ومن اشترط قطع الخف خالف القياس مع مخالفته النص المطلق بالجواز.

ولا يسلم من مخالفة النص والقياس إلا من جوَّز لبسهما بلا قطع أما القياس فظاهر وأما النص فما تقدم تقديره.

والعجب أن من يوجب القطعَ يوجب ما لا فائدة فيه فإنهم لا يجوِّزون لبس المقطوع كالمداس والجمجم ونحوهما بل عندهم المقطوع كالصحيح في عدم جواز لبسه فأي معنى للقطع والمقطوع عندكم كالصحيح.

وأما أبو حنيفة فيجوز لبس المقطوع وليس عنده كالصحيح وكذلك المداس والجمجم ونحوهما.

قال شيخنا: وأفتى به جدي أبو البركات في آخر عمره لما حج.

قال شيخنا: وهو الصحيح لأن المقطوع لبسه أصلٌ لا بدل.

قال شيخنا: فأبو حنيفة فهم من حديث ابن عمر أن المقطوع لبسه أصل لا بدل فجوز لبسه مطلقاً وهذا فهم صحيح، وقوله في هذا أصح من قول الثلاثة، والثلاثة فهموا منه الرخصة في لبس السراويل عند عدم الإزار والخف عند عدم النعل، وهذا فهم صحيح وقولهم في هذا أصح من قوله، وأحمد فهم من النص المتأخر لبس الخف صحيحاً بلا قطع عند عدم النعل، وأن ذلك ناسخ للأمر بالقطع وهذا فهم صحيح وقوله في ذلك أصح الأقوال. [حاشية ابن القيم ٥/١٩٦]

الفصل الثاني:
الدين والرهن والإجارة والسباق

الدين

١ـ عدم جواز تصرف المدين في ماله بما يضر بأرباب الديون:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

إن استغرقت الديون ماله لم يصح تبرعه بما يضر بأرباب الديون سواءً حجر عليه الحاكم أولم يحجر عليه.

هذا مذهب مالك **واختيار شيخنا**.

وعند الثلاثة يصح تصرفه في ماله قبل الحجر بأنواع التصرف.

والصحيح هو القول الأول وهو الذي لا يليق بأصول المذهب غيره بل هو مقتضى أصول الشرع وقواعده.

لأن حق الغرماء قد تعلق بماله ولهذا يحجر عليها الحاكم ولو تعلق حق الغرماء بماله لم يسع الحاكم إلاّ الحجر عليه، فصار كالمريض مرض الموت لما تعلق حق الورثة بماله منعه الشارع من التبرع بما زاد على الثلث، فإن في تمكينه من التبرع بماله إبطال حق الورثة منه، وفي تمكين هذا المديان من التبرع إبطال حقوق الغرماء والشريعة لا تأتي بمثل هذا فإنها إنما جاءت بحفظ حقوق أرباب الحقوق بكل طريق وسد الطرق المفضية إلى إضاعتها، وقال النبي ﷺ: **«من أخذَ أموالَ الناس يريد أداءها أداها الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله»**.

ولا ريب أن هذا التبرع إتلافٌ لها، فكيف ينفذ تبرع من دعا رسول الله ﷺ على فاعله؟

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يحكي عن بعض علماء عصره من أصحاب أحمد أنه كان ينكر هذا المذهب و يضعفه.

قال: إلى أن بلي بغريم تبرع قبل الحجر عليه فقال و الله مذهب مالك هو الحق في هذه المسألة.

وتبويب البخاري و ترجمته و استدلاله يدل على اختياره هذا المذهب فإنه قال في باب من رد أمر السفيه و الضعيف وإن لم يكن حجر عليه الإمام، ويذكر عن جابر أن النبي ﷺ **«رد على المتصدق قبل النهي ثم نهاه»** فتأمل هذا الاستدلال، قال عبدالحق: أراد به والله أعلم حديث جابر في بيع المدبر، ثم قال البخاري: في هذا الباب نفسه: وقال مالك إذا كان لرجل على رجل مال وله عبد لا شيء له غيره فأعتقه، لم يجز عتقه، ثم ذكر حديث **«من أخذ أموال الناس يريد أداءها أداها الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله»** وهذا الذي حكاه عن مالك هو في كتب أصحابه.

وقال ابن الجلاب: ولا تجوز هبة المفلس ولا عتقه ولا صدقته إلا بإذن غرمائه، وكذلك المديان الذي لم يفلسه غرماؤه في عتقه وهبته وصدقته، وهذا القول هو الذي لا نختار غيره.

وعلى هذا فالحيلة لمن تبرع غريمه بهبة أو صدقة أو وقف أو عتق وليس في ماله سعة له ولدائنه أن يرفعه إلى حاكم يرى بطلان هذا التبرع ويسأله الحكم ببطلانه، فإن لم يكن في بلده حاكم يحكم بذلك فالحيلة أن يأخذ عليه إذا خاف منه ذلك الضمينَ أو الرهن، فإن بادر الغريم وتبرع قبل ذلك فقد ضاقت الحيلة على صاحب الحق ولم يبق غير أمر واحد وهو التوصل إلى إقراره بأنَّ ما في يده أعيان أموال الغرماء فيمتنع التبرع بعد الإقرار، فإن قدم تاريخ الإقرار بطل التبرع المتقدم أيضاً، وليست هذه حيلة على إبطال حق ولا تحقيق باطل بل على جور وظلم فلا بأس بها والله أعلم. [إعلام الموقعين ٤/ ٨]

أ ـ حكم الاتفاق على تعجيل قضاء الدين بمقابل:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

إذا كان له على رجل دين مؤجل، وأراد رب الدين السفر وخاف أن يتوى ماله أو احتاج إليه ولا يمكنه المطالبة قبل الحلول فأراد أن يضع عن الغريم البعض ويعجل له باقيه.

فقد اختلف السلف والخلف في هذه المسألة:

فأجازها ابن عباس وحرمها ابن عمر.

وعن أحمد فيها روايتان أشهرهما عنه المنع .
وهي اختيار جمهور أصحابه .
والثانية الجواز حكاها ابن أبي موسى وهي **اختيار شيخنا** . [إغاثة اللهفان ١١/ ٢]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الصورة الثالثة :

أن يصالح عنه ببعضه مؤجلاً مع الإقرار والإنكار فهاتان صورتان إيضاً فإن كان مع الإنكار ثبت التأجيل ولم تكن له المطالبة به قبل الأجل لانه لم يثبت له قبله دين حال فيقال : لا يقبل التأجيل .

وإن كان مع الاقرار ففيه ثلاثة أقوال للعلماء وهي في مذهب الامام أحمد .

أحدها : لا يصح الإسقاط ولا التأجيل بناء على أن الصلح لا يصح مع الإقرار وعلى أن الحالّ لا يتأجل .

والثاني : أنه يصح الإسقاط دون التأجيل بناء على صحة الصلح مع الإقرار .

والثالث : انه يصح الإسقاط والتأجيل وهو الصواب بناء على تأجيل القرض والعارية وهو مذهب أهل المدينة **واختيار شيخنا** .

وإن كان الدين مؤجلا فتارة يصالحه على بعضه مؤجلاً مع الاقرار والإنكار فحكمه ما تقدم ، وتارة يصالحه ببعضه حالاً مع الاقرار والإنكار فهذا للناس فيه ثلاثة أقوال أيضاً .

أحدها : أنه لا يصح مطلقاً وهو المشهور عن مالك لأنه يتضمن بيع المؤجل ببعضه حالاً وهو عين الربا وفي الإنكار المدعى يقول هذه المائة الحالة عوض عن مائتين مؤجل ، وذلك لا يجوز وهذا قول ابن عمر .

والقول الثاني : أنه يجوز وهو قول ابن عباس وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد حكاها ابن أبي موسى وغيره **واختار شيخنا** .

لأنّ هذا عكس الربا فإن الربا يتضمن الزيادة في أحد العوضين في مقابلة الأجل وهذا يتضمن براءة ذمته من بعض العوض في مقابلة سقوط الأجل ، فسقط بعض العوض في مقابلة سقوط بعض الأجل فانتفع به كلٌ واحد منهما ولم يكن هنا ربا لا حقيقة ولا لغة ولا عُرفاً ، فإنّ الربا الزيادة وهي منتفية ههنا ، والذين حرموا ذلك إنما

قاسوه على الربا ولا يخفى الفرق الواضح بين قوله: (إماً أن تُربي وإما أن تقضي) وبين قوله: (عجّل لي وأهب لك مائة) فأين أحدهما من الآخر فلا نصَّ في تحريم ذلك ولا إجماع ولا قياس صحيح. [إعلام الموقعين٣٥٨/ ٣]

٣ـ لا يجوز عقاب المدين المفلس:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد قال النبي ﷺ «**المفلس الذي لم يكن له ما يوفي دينه، خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك**».

وهذا صريح في أنه ليس لهم إذا أخذوا ما وجدوه إلا ذلك وليس لهم حبسه ولا ملازمته، ولا ريب أن الحبس من جنس الضرب بل قد يكون أشد منه، ولو قال الغريم للحاكم: اضربه إلى أن يحضر المال، لم يجبه إلى ذلك، فكيف يجيبه إلى الحبس الذي هو مثله أو أشد.

ولم يحبس الرسول ﷺ طول مدته أحداً في دين قط، ولا أبو بكر بعده ولا عمر ولا عثمان وقد ذكرنا قول علي ـ رضي الله عنه ـ.

٤ـ متى تطالب الزوجة بصداقها المؤخر؟

قال شيخنا ـ رحمه الله ـ وكذلك لم يحبس رسول الله ﷺ ولا أحد من الخلفاء الراشدين زوجاً في صداق امرأته أصلاً.

وفي رسالة الليث إلى مالك التي رواها يعقوب بن سفيان الفسوي الحافظ في تاريخه عن أيوب عن يحيى بن عبيد الله بن أبي بكر المخزومي قال هذه رسالة الليث بن سعد إلى مالك فذكرها إلى أن قال ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون في صدقات النساء أنها متى شاءت أن تكلم في مؤخر صداقها تكلمت فيدفع إليها وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك وأهل الشام وأهل مصر، ولم يقض أحدٌ من أصحاب رسول الله ﷺ ولا من بعده لامرأة بصداقها المؤخَّر إلا أن يفرق بينهما موت أو طلاق فتقوم على حقها.

قلت: مراده بالمؤخر الذي أُخر قبضه على العقد فترك مسمى.

وليس المراد به المؤجل فإن الأمة مجمعة على أن المرأة لا تطالب به قبل أجله بل هو كسائر الديون المؤجلة.

وإنما المراد ما يفعله الناس من تقديم بعض المهر إلى المرأة، وإرجاء الباقي كما

يفعله الناس اليوم، وقد دخلت الزوجة والأولياء على تأخيره إلى الفرقة وعدم المطالبة به ما داما متفقين.

كذلك لا تطالب به إلا عند الشر والخصومة، أو تزوجه بغيرها، والله يعلم والزوج والشهود والمرأة والأولياء أن الزوج والزوجة لم يدخلا إلا على ذلك.

وكثير من الناس يسمى صداقاً تتجمل به المرأة وأهلها ويعدونه بل يحلفون له أنهم لا يطالبون به، فهذا لا تسمع دعوى المرأة به قبل الطلاق أو الموت ولا يطالب به الزوج ولا يحبس به أصلاً وقد نص أحمد على ذلك، وأنها إنما تطالب به عند الفرقة أو الموت وهذا هو الصواب الذي لا تقوم مصلحة الناس إلا به.

قال شيخنا - رحمه الله - ومن حين سلط النساء على المطالبة بالصدقات المؤخرة وحبس الأزواج عليها حدث من الشرور والفساد ما الله به عليم، وصارت المرأة إذا أحست من زوجها بصيانتها في البيت ومنعها من البروز والخروج من منزله والذهاب حيث شاءت تدعي بصداقها وتحبس الزوج عليه وتنطلق حيث شاءت فيبيت الزوج ويظل يتلوى في الحبس وتبيت المرأة فيما تبيت فيه. [الطرق الحكمية ١/ ٩٤]

٥- هل الوفاء باستيفاء الدين؟

قال ابن القيم - رحمه الله -:

فائدة:

هل الوفاء باستيفاء الدين؟

ظن بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين، بسبب أن الغريم إذا قبض المال صار في ذمته للمدين مثله، ثم يقع التقاضي منهما، والذي أوجب لهم هذا إيجاب المماثلة بين الواجب ووفائه ليكون قد وفى الدين بالدين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وهذا تكلف أنكره جمهور الفقهاء، وقالوا: بل نفس المال الذي قبضه يحصل به الوفاء، ولا حاجة إلى أن يقدروا في ذمة المستوفي ديناً والدين في الذمة من جنس المطلق الكلي والعين من جنس العين الجزئي، فإذا ثبت في ذمته دين مطلق كلي كان المقصود منه الأعيان الشخصية الجزئية، فأي معين استوفاه حصل به مقصوده لمطابقتة للكل مطابقة الأفراد الجزئية.

[بدائع الفوائد ٤/ ٩٣٤]

الرهن

٦ـ تعليق الرهن بشرط:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

تعليق الرهن بشرط:

إذا قال الراهن للمرتهن: إن جئتُ بحقك إلىٰ كذا وإلا فالرهن لك بالدين الذي أخذته منك، فقد فعله الإمام أحمد في حجته ومنع منه أصحابه، وقالوا: نص في رواية حرب علىٰ خلافه فقال: باب الرهن يكتب شراء.

قيل لأحمد: المتبايعان بينهما رهن فيكتبانه شراء فكرهه كراهة شديدة، وقال: أول شيء أنه يكذب هو رهن يكتب شراء فكرهه جدا، قال ابن عقيل: ومعنىٰ هذا أن المرتهن يكتب شراء لموافقة بينه وبين الراهن وإن لم يأته بالحق إلىٰ وقت كذا يكون الرهن مبيعاً، فهو باطل من حيث تعليق البيع علىٰ الشرط وحرام من حيث أنه كذب وأكل مال بالباطل.

قلت وهذا لا يناقض فعله وهذا شيء وما فعله شيء، فإنَّ الراهن والمرتهن قد اتفقا علىٰ أنه رهن ثم كتبا أنه عقد تبايع في الحال، وتواطآ علىٰ أنه رهن فهو شراء في الكتابة رهن في الباطن فأين هذا من قولهما ظاهرا وباطنا: إن جئتك بحقك في محله وإلا فهو لك بحقك، ألا ترىٰ أن أحمد قال: هذا كذب ومعلوم أن العقد إذا وقع علىٰ جهة الشرط فليس بكذب وليس في الأدلة الشرعية ولا القواعد الفقهية ما يمنع تعليق البيع بالشرط، والحق جوازه فإن المسلمين علىٰ شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً وهذا لم يتضمن واحداً من الأمرين.

فالصواب جواز هذا العقد **وهو اختيار شيخنا** علىٰ عادته حمل ذلك وفعل إمامنا.

قال أحمد في رواية أبي طالب: إذا ضاع الرهن عند المرتهن لزمه.

قال ابن عقيل وهذه الرواية بظاهرها تعطي أن الرهن مضمون. إلا أن **شيخنا** علي عادته حمل ذلك علىٰ التعدي لأجل نصوص أحمد علىٰ أن الرهن أمانة وعادته تأويل الرواية الشاذة لأجل الروايات الظاهرة.

وهذا عندي لا يجوز إلا بدلالة، فأما صرف الكلام عن ظاهره بغير دلالة تدل فلا يجوز كما لا يجوز في كلام صاحب الشرع. انتهى كلامه. [بدائع الفوائد ٤/ ٩٠٤]

٧ـ بقول من يثبت الدين؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

إذا رهنه دارا أو سلعة على دين وليس عنده من يشهد على قدر الدين ويكتبه فالقول قول المرتهن في قدره ما لم يدع أكثر من قيمته.

هذا قول مالك وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد القول قول الراهن.

وقول مالك هو الراجح وهو **اختيار شيخنا**. [إغاثة اللهفان ٢/ ٤٨]

* * *

الإجارة

٨ـ جواز إجارة المنفعة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فإن قيل: مستأجرُ الأرض هو الذي يبذرها، قيل: قد يستأجرها لما ينبت فيها من الكلأ، وكونه يبذرها مثل قيامه على الشجر بالسقي والزبار والإصلاح وقد حكم الله ـ سبحانه ـ بصحة إجارة الظئر للبنها وهو بمنزلة إجارة الشجر لثمرها.

وطرد هذا ما جوزه مالك وغيره من إجارة الشاة والبقرة للبنها مدة معلومة.

وهذا أحد الوجهين في مذهب أحمد **اختاره شيخنا**. [أهل الذمة ١/ ٢٦٣]

٩ـ حكم كراء المجوسي والذمي وغيرهما:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ونقل عنه مهنا سألت أحمد عن الرجل يكري المجوسي داره أو دكانه وهو يعلم أنهم يربون، فقال: كان ابن عون لا يرى أن يكري المسلم ويقول: أرعبهم في أخذ الغلة وكان يرى أن يكري غير المسلمين.

قال الخلال: كلّ من حكى عن أبي عبدالله في الرجل يكري داره من ذمي، فإنما أجابه أبو عبدالله على فعل ابن عون ولم ينقل لأبي عبدالله فيه قول وقد حكى عنه إبراهيم أنه رآه معجباً بقول ابن عون، والذين رووا عن أبي عبدالله في المسلم يبيع داره من الذمي أنه كره ذلك كراهية شديدة، فلو نقل لأبي عبدالله في السكنى كان

السكنىٰ والبيع عندي واحداً.

والأمر في ظاهر قول أبي عبدالله أنه لا يباع منه لأنه يكفر فيها وينصب الصلبان وغير ذلك.

والأمر عندي ألا يباع منه ولا يكرىٰ لأنه معنىٰ واحد.

قال: وقد أخبرني أحمد بن الحسين بن حسان قال سئل أبو عبدالله عن حصين بن عبدالرحمن فقال: روىٰ عنه حفص لا أعرفه.

قال له أبو بكر: هذا من النساك حدثني أبو سعيد الأشج سمعت أبا خالد الأحمر يقول: حفص هذا نفسه باع دار حصين بن عبدالرحمن عابد أهل الكوفة من عون البصري فقال له أحمد حفص قال: نعم فعجب أحمد من حفص بن غياث.

قال الخلال وهذا أيضا تقوية لمذهب أبي عبدالله فعلىٰ هذا العمل من قوله أنه علىٰ الكراهية في الجميع.

قال شيخنا: وعون هذا كان من أهل البدع أو من الفساق بالعمل، فأنكر أبو خالد الأحمر علىٰ حفص بن غياث قاضي الكوفة أنه باع دار الرجل الصالح من مبتدع، وعجب أحمد من فعل القاضي.

قال الخلال: وإذا كان يكره بيعها من فاسق، فكذلك من كافر، وإن كان الذمي يقر والفاسق لا يقر، لكن ما يفعله الكافر فيها أعظم، وهكذا ذكر القاضي عن أبي بكر عبدالعزيز وقد ذكر قول أحمد في رواية أبي الحارث: لا أرىٰ أن يبيع داره من كافر يكفر بالله فيها يبيعها من مسلم أحب إلي.

فقال أبو بكر: لا فرق بين الإجارة والبيع عنده فإذا أجاز البيع أجاز الإجارة، وإذا منع البيع منع الإجارة ووافقه القاضي وأصحابه علىٰ ذلك.

قال شيخنا: وتلخيص الكلام في ذلك أما بيع داره من كافر فقد ذكرنا منع أحمد منه، ثم اختلف أصحابه في ذلك هل هذا تنزيه أو تحريم فقال الشريف أبو علي بن أبي موسىٰ: كره أحمد أن يبيع مسلم داره من ذمي يكفر فيها بالله تعالىٰ ويستبيح المحظورات، فإن فعل أساء ولم يبطل البيع.

وكذلك أبو الحسن الآمدي أطلق الكراهة مقتصراً عليها.

وأما الخلال وصاحبه والقاضي فمقتضىٰ كلامهم تحريم ذلك، وصرح به القاضي

فقال: لا يجوز أن يؤاجر داره أو بيته ممن يتخذه كنيسة أو بيت نار أو يبيع فيه الخمر سواء شرط أنه يبيع فيه الخمر أم لم يشرط لكنه يعلم أنه يبيع فيه الخمر، وقد قال أحمد في رواية أبي الحارث: لا أرىٰ أن يبيع داره من كافر يكفر فيها بالله إلىٰ آخر كلامه.

قال القاضي وقال أحمد أيضاً في نصارىٰ وقفوا ضيعة لهم: البيعة لا يستأجرها الرجل المسلم منهم يعينهم علىٰ ما هم فيه، قال: وبهذا قال الشافعي.

ثم قال القاضي: فإن قيل أليس قد أجاز أحمد إجارتها من أهل الذمة مع علمه بأنهم يفعلون فيها ذلك؟ قيل: المنقول عن أحمد أنه حكىٰ قول ابن عون وعجب منه، وذكر القاضي رواية الأثرم وهذا يقتضي أن القاضي لا يُجوز إجارتها من ذمي وقد قال أبو بكر: إذا أجاز البيع أجاز الإجارة وإذا منع منع.

قال شيخنا: وكلام أحمد يحتمل الأمرين فإن قوله في رواية أبي الحارث يبيعها من مسلم أحب إلي يقتضي أنه منع تنزيه واستعظامه لذلك في رواية المروذي، وقوله لا يباع من الكافر وتشديده في ذلك يقتضي التحريم.

وأما الإجارة فقد سوىٰ الأصحاب بينها وبين البيع وما حكاه عن ابن عون فليس بقول أحمد وإعجابه بفعله إنما هو لحسن مقصد ابن عون ونيته الصالحة، ويمكن أن يقال ظاهر الرواية أنه أجاز ذلك فإن إعجابه بالفعل دليل جوازه عنده واقتصاره علىٰ الجواب بفعل رجل يقتضي أنه مذهبه في أحد الوجهين.

والفرق بين الإجارة والبيع أنَّ ما في الإجارة من مفسدة الإعانة قد عارضه مصلحةٌ أخرىٰ وهي صرفُ إرعاب المطالبة بالكراء عن المسلم، وإنزال ذلك بالكافر وصار ذلك بمنزلة إقرارهم بالجزية فإنه وإن كان إقراراً لكافر لكن لما تضمنه من المصلحة جاز ولذلك جازت مهادنة الكفار في الجملة.

فأما البيع فهذه المصلحة منتفية فيه، وهذا ظاهر علىٰ قول ابن أبي موسىٰ وغيره أن البيع مكروه غير محرم فإن الكراهة في الإجارة تزول بهذه المصلحة الراجحة كما في نظائرها فيصير في المسألة أربعة أقوال.

قال شيخنا: وهذا الخلاف عندنا والتردد في الكراهة هو إذا لم يعقد الإجارة علىٰ المنفعة المحرمة فأما إن أجره إياها لأجل بيع الخمر أو اتخاذها كنيسة أو بيعة لم يجز

قولاً واحداً وبه قال الشافعي وغيره كما لا يجوز أن يكري أمته أو عبده للفجور.

وقال أبو حنيفة: يجوز أن يؤاجرها لذلك.

قال أبو بكر الرازي: لا فرق عند أبي حنيفة بين أن يشترط أن يبيع فيه الخمر وبين ألا يشترط لكنه يعلم أنه يبيع فيه الخمر، أن الإجارة تصح ومأخذه في ذلك أنه لا يستحق عليه بعقد الإجارة فعل هذه الأشياء وإن شرط له ألا يبيع فيها الخمر ولا يتخذها كنيسة ويستحق عليه الأجرة بالتسليم في المدة فإذا لم يستحق عليه فعلُ هذه الأشياء كان ذكرها وترك ذكرها سواءً كما لو اكترى داراً لينام فيها أو يسكنها فإنَّ الأجرةُ تستحق عليه وإن لم يفعل ذلك، وكذلك يقول فيما إذا استأجر رجلا لحمل خمر أو خنزير أنه يصح لأنه لا يتعين حمل الخمر بل لو حمل عليه بدله عصيراً استحق الأجرة فهذا التقييد عنده لغو فهو بمنزلة الإجارة المطلقة والمطلقة عنده جائزة وإن غلب على ظنه أن المستأجر يعصي فيها كما يجوز بيع العصير لمن يتخذه خمراً ثم إنه كره بيع السلاح في الفتنة، قال: لأن السلاح معمول للقتال لا يصلح لغيره.

وعامة الفقهاء خالفوه في المقدمة الأولى وقالوا: ليس المقيد كالمطلق بل المنفعة المعقود عليها هي المستحقة فتكون هي المقابلة بالعوض وهي منفعة محرمة وإن جاز للمستأجر أن يقيم مثله مقامه وألزموه ما لو اكترى داراً ليتخذها مسجداً فإنه لا يستحق عليه، فعل المعقود عليه ومع هذا فإنه أبطل هذه الأجارة بناء على أنها اقتضت فعل الصلاة وهي لا تستحق بعقد إجارة.

ونازعه أصحابنا وكثير من الفقهاء في المقدمة الثانية وقالوا إذا غلب على ظنه أن المستأجر ينتفع بها في محرم حرمت الإجارة له لأن النبي ﷺ لعن عاصر الخمر ومعتصرها والعاصر إنما يعصر عصيراً لكن إذا رأى أن المعتصر يريد أن يتخذه خمراً أو عصيراً استحق اللعنة وهذا أصل مقرر في غير هذا الموضع. [أهل الذمة١/ ٥٨١]

١٠ـ حكم كراء من حمل خمراً أو خنزيراً أو ميتة لنصراني:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد نص أحمد في رواية أبي النضر فيمن حمل خمراً أو خنزيراً أو ميتة لنصراني: أكره أكل كرائه ولكن يقضى للحمال بالكراء، وإذا كان لمسلم فهو أشد كراهة.

فاختلف أصحابه في هذا النص على ثلاث طرق:

إحداها: إجراؤه على ظاهره وأن المسألة رواية واحدة قال ابن أبي موسى: وكره أحمد أن يؤجر المسلم نفسه لحمل ميتة أو خنزير لنصراني فإن فعل قضي له بالكراء وهل يطيب له أم لا؟ على وجهين أوجههما أنه لا يطيب له ويتصدق به، وكذا ذكر أبو الحسن الآمدي قال: إذا أجر نفسه من رجل في حمل خمر أو خنزير أو ميتة كره نص عليه وهذه كراهة تحريم لأن النبي ﷺ لعن حاملها، إذا ثبت ذلك فيقضى له بالكراء وغير ممتنع أن يقضى له بالكراء وإن كان محرماً كإجارة الحجام انتهى.

فقد صرح هؤلاء بأنه يستحق الأجرة مع كونها محرمة عليه على الصحيح.

الثانية: تأويل هذه الرواية بما يخالف ظاهرها وجعل المسألة رواية واحدة وهي أن هذه الإجارة لا تصح وهذه طريقة القاضي في المجرد وهي طريقة ضعيفة وقد رجع عنها في كتبه المتأخرة فإنه صنف المجرد قديماً.

الطريقة الثالثة: تخريج هذه المسألة على روايتين: **إحداهما** أن هذه الإجارة صحيحة يستحق بها الأجرة مع الكراهة للفعل والأجرة **والثانية** لا تصح الإجارة ولا يستحق بها أجرة وإن حمل، وهذا على قياس قوله في الخمر لا يجوز إمساكها وتجب إراقتها قال في رواية أبي طالب: إذا أسلم وله خمر أو خنازير تصب الخمر وتسرح الخنازير وقد حرما عليه وإن قتلها فلا بأس، فقد نص أحمد أنه لا يجوز إمساكها ولأنه قد نص في رواية ابن منصور أنه يكره أن يؤاجر نفسه لنطارة كرم لنصراني لأن أصل ذلك يرجع إلى الخمر إلا أن يعلم أنه يباع لغير الخمر فقد منع من إجارة نفسه على حمل الخمر، وهذه طريقة القاضي في تعليقه وعليها أكثر أصحابه والمنصور عندهم الرواية المخرجة وهي عدم الصحة وأنه لا يستحق أجرة ولا يقضى له بها وهي مذهب مالك والشافعي وأبي يوسف ومحمد وهذا إذا استأجر على حملها إلى بيته للشرب أو لأكل الخنزير، فأما إذا استأجره لحملها ليريقها أو لينقل الميتة إلى الصحراء لئلا يتأذى بها فإن الإجارة تجوز حينئذ لأنه عمل مباح لكن إن كانت الأجرة جلد الميتة لم تصح واستحق أجرة المثل وإن كان قد سلخ الجلد وأخذه رده على صاحبه **هذا قول شيخنا** وهو مذهب مالك والظاهر أنه مذهب الشافعي.

وأما مذهب أبي حنيفة - رحمه الله - فمذهبه كالرواية الأولى أنه تصح الإجارة

ويقضى له بالأجرة ومأخذه في ذلك أن الحمل إذا كان مطلقاً لم يكن المستحق نفس حمل الخمر فذكره وعدم ذكره سواء وله أن يحمل شيئاً آخر غيره كخل وزيت وهكذا قال فيما لو أجره داره أو حانوته ليتخذها كنيسة أو ليبيع فيها الخمر.

قال أبو بكر الرازي: لا فرق عند أبي حنيفة بين أن يشترط أن يبيع فيها الخمر أو لا يشترط، وهو يعلم أنه يبيع فيه الخمر أن الإجارة تصح، لأنه لا يستحق عليه بعقد الإجارة فعل هذه الأشياء، وإن شرط ذلك لأن له أن لا يبيع فيه الخمر ولا يتخذ الدار كنيسة، ويستحق عليه الأجرة بالتسليم في المدة فإذا لم يستحق عليه فعل هذه الأشياء كان ذكرها وتركها سواء كما لو اكترى داراً لينام فيها أو ليسكنها فإن الأجرة تستحق عليه وإن لم يفعل ذلك وكذا يقول فيما إذا استأجر رجلا ليحمل خمراً أو ميتة أو خنزيراً أنه يصح لأنه لا يتعين حمل الخمر بل لو حمله بدله عصيراً استحق الأجرة فهذا التقييد عندهم لغو فهو بمنزلة الإجارة المطلقة والمطلقة عنده جائزة وإن غلب على ظنه أن المستأجر يعصي فيها كما يجوز بيع العصير لمن يتخذه خمراً ثم إنه كره بيع السلاح في الفتنة قال: لأن السلاح معمول للقتال لا يصلح لغيره.

وعامة الفقهاء خالفوه في المقدمة الأولى وقالوا ليس المقيد كالمطلق بل المنفعة المعقود عليها هي المستحقة فتكون هي المقابلة بالعوض وهي منفعة محرمة، وإن كان للمستأجر أن يقيم غيرها مقامها، وألزموه فيما لو اكترى دارا ليتخذها مسجداً فإنه لا يستحق عليه فعل المعقود عليه، ومع هذا فإنه أبطل هذه الإجارة بناء على أنها اقتضت فعل الصلاة وهي لا تستحق بعقد إجارة.

ونازعه أصحاب أحمد ومالك في المقدمة الثانية وقالوا: إذا غلب على ظنه أن المستأجر ينتفع بها في محرم حرمت الإجارة، لأن النبي ﷺ لعن عاصر الخمر ومعتصرها والعاصر إنما يعصر عصيراً ولكن لما علم أن المعتصر يريد أن يتخذه خمراً فيعصره له استحق اللعنة.

قالوا: وأيضاً فإن في هذا معاونة على نفس ما يسخطه الله ويبغضه ويلعن فاعله فأصول الشرع وقواعده تقتضي تحريمه وبطلان العقد عليه وسيأتي مزيد تقرير هذا عند الكلام على حكمه ﷺ بتحريم العينة وما يترتب عليها من العقوبة.

قال شيخنا: والأشبه وأبلغ ابن موسى يعني أنه يقضى له بالأجرة وإن كانت المنفعة

محرمة ولكن لا يطيب له أكلها قال فإنها أقرب إلىٰ مقصود أحمد وأقرب إلىٰ القياس وذلك لأن النبي ﷺ لعن عاصر الخمر ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه فالعاصر والحامل قد عاوضا علىٰ منفعة تستحق عوضاً وهي ليست محرمة في نفسها وإنما حرمت بقصد المعتصر والمستحمل فهو كما لو باع عنباً وعصيراً لمن يتخذه خمراً وفات العصير والخمر في يد المشتري، فإن مال البائع لا يذهب مجاناً بل يقضىٰ له بعوضه كذلك هنا المنفعة التي وفاها المؤجر لا تذهب مجانا بل يعطىٰ بدلها فإن تحريم الإنتفاع بها إنما كان من جهة المستأجر لا من جهة المؤجر فإنه لو حملها للإراقة أو لإخراجها إلىٰ الصحراء خشية التأذي بها جاز ثم نحن نحرم الأجرة عليه لحق الله سبحانه لا لحق المستأجر والمشتري بخلاف من استؤجر للزنىٰ أو التلوط أو القتل أو السرقة فإن نفس هذا العمل محرم لأجل قصد المستأجر فهو كما لو باع ميتة أو خمرا فإنه لا يقضىٰ له بثمنها لأن نفس هذه العين محرمة وكذلك لا يقضىٰ له بعوض هذه المنفعة المحرمة.

قال شيخنا: ومثل هذه الإجارة والجعالة يعني الإجارة علىٰ حمل الخمر والميتة لا توصف بالصحة ولا بالفساد بل يقال هي صحيحة بالنسبة إلىٰ المستأجر بمعنىٰ أنه يجب عليه العوض، وفاسدة بالنسبة إلىٰ الأجير بمعنىٰ أنه يحرم عليه الانتفاع بالأجر ولهذا في الشريعة نظائر.

قال: ولا ينافي هذا نص أحمد علىٰ كراهة نطارة كرم النصراني فإنا ننهاه عن هذا الفعل وعن عوضه ثم نقضي له بكرائه.

قال: ولو لم يفعل هذا لكان في هذا منفعة عظيمة للعصاة، فإنَّ كل من استأجروه علىٰ عمل يستعينون به علىٰ المعصية قد حصلوا غرضهم منه فإذا لم يعطوه شيئا ووجب أن يرد عليهم ما أخذ منهم كان ذلك أعظم العون لهم، وليسوا بأهل أن يعاونوا علىٰ ذلك بخلاف من سلم إليهم عملاً لا قيمة له بحال يعني كالزانية والمغني والنائحة فإن هؤلاء لا يقضىٰ لهم بأجرة ولو قبضوا منهم المال فهل يلزمهم رده عليهم أم يتصدقون به.

فقد تقدم الكلام مستوفىٰ في ذلك وبينا أن الصواب أنه لا يلزمهم رده ولا يطيب لهم أكله ولله الموفق للصواب. [زاد المعاد ٥/ ٧٨٥]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ثم إن حصل على الوجه المعتاد وإلا حط عن المستأجر بقدر ما فات من المنفعة المقصودة، وهو مثل وضع الجائحة في البيع، ومثل ما إذا تلف بعض المبيع قبل التمكن من القبض في سائر البيوع.

١١ـ الإجارة تكون على المنافع والأعيان:

فإن قيل: مورد عقد الإجارة إنما هو المنافع لا الأعيان ولهذا لا يصح استئجار الطعام ليأكله والماء ليشربه، وأما إجارة الظئر فعلى المنفعة وهي وضع الطفل في حجرها وإلقامه ثديها واللبن يدخل ضمناً وتبعاً فهو كنقع البئر في إجارة الدار ويغتفر فيما دخل ضمناً وتبعاً ما لا يغتفر في الأصول والمتبوعات.

قيل الجواب عن هذا من وجوه:

أحدها: منع كون عقد الإجارة لا يرد إلا على منفعة فإن هذا ليس ثابتا بالكتاب ولا بالسنة ولا بالإجماع بل الثابت عن الصحابة خلافه كما صحَّ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قبل حديقة أسيد بن حضير ثلاث سنين وأخذ الأجرة فقضى بها دينه والحديقة هي النخل فهذه إجارة الشجر لأخذ ثمرها وهو مذهب أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ولا يعلم له في الصحابة مخالف.

واختاره أبو الوفاء بن عقيل من أصحاب أحمد **واختيار شيخنا**.

فقولكم: إنّ مورد عقد الإجارة لا يكون إلا منفعة غيرُ مسلم ولا ثابت بالدليل، وغاية ما معكم قياس محل النزاع على إجارة الخبز للأكل والماء للشرب وهذا من أفسد القياس فإن الخبز تذهب عينه ولا يستخلف مثله بخلاف اللبن ونقع البئر فإنه لما كان يستخلف ويحدث شيئاً فشيئاً كان بمنزلة المنافع.

يوضحه الوجه الثاني: وهو أن الثمر يجري مجرى المنافع والفوائد في الوقف والعارية ونحوها فيجوز أن يقف قولان لينتفع أهل الوقف بثمراتها كما يقف الأرض لينتفع أهل الوقف بغلتها ويجوز إعارة قولان كما يجوز إعارة الظهر وعارية الدار ومنيحة اللبن وهذا كله تبرع بنماء المال وفائدته فإن من دفع عقاره إلى من يسكنه فهو بمنزلة من دفع دابته إلى من يركبها وبمنزلة من دفع شجرة إلى من يستثمرها وبمنزلة من دفع أرضه إلى من يزرعها وبمنزلة من دفع شاته إلى من يشرب لبنها فهذه الفوائد

تدخل في عقود التبرع سواء كان الأصل محبسا بالوقف أو غير محبس ويدخل أيضا في عقود المشاركات فإنه إذا دفع شاة أو بقرة أو ناقة إلىٰ من يعمل عليها بجزء من درها ونسلها صحَّ علىٰ أصح الروايتين عن أحمد فكذلك يدخل في العقود للإجارات.

يوضحه الوجه الثالث: وهو أن الأعيان نوعان نوع لا يستخلف شيئاً فشيئاً بل إذا ذهب ذهب جملة ونوع يستخلف شيئاً فشيئاً كلما ذهب منه شيء خلفه شيء مثله فهذا رتبة وسطىٰ بين المنافع وبين الأعيان التي لا تستخلف فينبغي أن ينظر في شبهه بأي النوعين فيلحق به ومعلوم أن شبهه بالمنافع أقوىٰ فإلحاقه بها أولىٰ.

يوضحه الوجه الرابع: وهو أن الله ـ سبحانه ـ نص في كتابه علىٰ إجارة الظئر وسمىٰ ما تأخذه أجراً وليس في القرآن إجارة منصوص عليها في شريعتنا إلا إجارة الظئر بقوله تعالىٰ ﴿ **فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ** ﴾ [الطلاق: ٦].

قال شيخنا: وإنما ظن الظان أنها خلاف القياس حيث توهم أن الإجارة لا تكون إلا علىٰ منفعة وليس الأمر كذلك بل الإجارة تكون علىٰ كل ما يستوفىٰ مع بقاء أصله سواء كان عينا أو منفعة كما أن هذه العين هي التي توقف وتعار فيما استوفاه الموقوف عليه والمستعير بلا عوض يستوفيه المستأجر وبالعوض فلما كان لبن الظئر مستوفىٰ مع بقاء الأصل جازت الإجارة عليه كما جازت علىٰ المنفعة وهذا محض القياس فإن هذه الأعيان يحدثها الله شيئا بعد شيء وأصلها باق كما يحدث الله المنافع شيئا بعد شيء وأصلها باق. [زاد المعاد ٥/ ٨٢٥]

١٢ـ في القياس والاستحسان:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

مسائل فقهية:

قال أحمد في رواية صالح في المضارب إذا خالف فاشترىٰ غير ما أمر به صاحب المال فالربح لصاحب المال، ولهذا أجرة مثله إلا أن يكون الربح محيطا بأجرة مثله فيذهب قال: وكنت أذهب إلىٰ الربح لصاحب المال ثم استحسنت.

وقال في رواية الميموني: أستحسن أن يتيمم لكل صلاة، ولكن القياس أنه بمنزلة

الماء حتى يحدث أو يجد الماء.

وقال في رواية المروزي: يجوز شراء أرض السواد ولا يجوز بيعها، فقيل له: كيف تشترى ممن لا يملك؟ فقال: القياس كما يقول ولكن هو استحسان، واحتج بأن اصحاب النبي في شراء المصاحف وكرهوا بيعها وهذا يشبه ذاك.

وقال في رواية بكر بن محمد فيمن غصب أرضاً وزرعها الزرع لرب الأرض وعليه النفقة وليس هذا شيئاً يوافق القياس استحسن أن يدفع إليه نفقته، وقال في رواية ابي طالب: أصحاب ابي حنيفة إذا قالوا شيئا خلاف القياس قالوا نستحسن هذا وندع القياس فيدعون الذين يزعمون أن الحق بالاستحسان قال: وأنا أذهب إلى كل حديث جاء ولا أقيس عليه.

فقال القاضي ظاهر هذا يقضي إبطال القول بالاستحسان، وأنه لا يجوز قياس المنصوص عليه على المنصوص عليه، وجعل المسألة على روايتين ونصر هو وأتباعه رواية القول بالاستحسان.

ونازعهم شيخنا في مراد أحمد من كلامه.

وقال: مراده أني استعمل النصوص كلها ولا أقيس على أحد النصين قياساً يعارض النص الآخر كما يفعل من ذكره حيث يقيسون على أحد النصين ثم يستثنون موضع الاستحسان إما لنص أو لغيره، والقياس عندهم موجب العلة فينقضون العلة التي يدعون صحتها مع تساويها في محالها، وهذا من أحمد بين أنه يوجب طرد العلة الصحيحة وأن انتقاضها مع تساويها في محالها يوجب فسادها ولهذا قال لا أقيس على أحد النصين قياساً ينقضه النص الاخر

وهذا مثل حديث أم سلمة عن النبي ﷺ **«إذا أراد أحدكم أن يُضَحِّي ودخل العشر فلا يأخذ من شعره ولا من بشرته شيئاً»** رواه مسلم والنسائي وغيرهما مع حديث عائشة: (كنت أفتل قلائد هدي النبي ﷺ ثم نبعث به وهو مقيم لا يحرم عليه شيء مما يحرم على المحرم) رواه البخاري ومسلم والنسائي وغيرهم والناس في هذا على ثلاثة أقوال: منهم من يسوي بين الهدي والأضحية في المنع، ويقول إذا بعث الحلال هدياً صار محرما ولا يحل حتى ينحر كما روي عن ابن عباس وغيره ومنهم من يسوِّي بينهما في الأذن ويقول بل المضحي لا يُمنع عن شيء كما لا يمنع باعث الهدي

فيقيسون على أحد النصين ما يعارض الآخر، وفقهاء الحديث كيحيى بن سعيد وأحمد بن حنبل وغيرهما عملوا بالنصين ولم يقيسوا أحدهما على الآخر، وكذلك عند أحمد وغيره من فقهاء الحديث لما أمر النبي ﷺ يصلي الناس قعوداً إذا صلى إمامهم قاعداً رواه البخاري ومسلم والنسائي وغيرهم ثم لما افتتحوا الصلاة قياماً اتمها بهم قياماً رواه مسلم وأبو داود والنسائي فعمل بالحديثين ولم يقس على أحدهم قياسا ينقص الآخر ويجعله منسوخاً كما فعل غيره.

قلت: وكذلك فعل في حديث الأمر بالوضوء من لحوم الإبل وترك الوضوء مما مست النار عمل بهما ولم يقس على أحدهما قياساً يبطل الآخر ويجعله منسوخاً وكذلك فعل في احاديث المستحاضة ونظائرها ثم القائلون بالاستحسان منهم من يقول: هو ترك الحكم إلى حكم أولى منه ومنهم من يقول هو أولى القياسين.

وقال القاضي: الحجة التي نرجع إليها في الاستحسان هي الكتاب تارة والسنة تارة والإجماع تارة والاستدلال بترجح بعض الأصول على بعض، فالاستحسان لأجل الكتاب كما في شهادة أهل الذمة على المسلمين في الوصية في السفر إذا لم يجد مسلماً ومما قلنا فيه بالاستحسان السنة فيمن غصب ارضاً وزرعها الزرع لرب الأرض وعلى صاحب الأرض النفقة لحديث رافع بن خديج، والقياس أن يكون الزرع لزارعه ومما فيه قلنا بذلك الإجماع جواز سلم الدراهم والدنانير في الموزونات، والقياس أن لا يجوز ذلك لوجود الصفة المضمونة إلى الجنس وهي الوزن إلا أنهم استحسنوا فيه الإجماع. انتهى.

قال شيخنا: ومن ذلك أن نفقة الصغير وأجرة مرضعته على أبيه دون أمه بالنص والإجماع.

قلت: إلا خلافاً شاذاً في مذهب أبي حنيفة وغيره بإيجابها على الأبوين كالجد والجدة.

[بدائع الفوائد ٤/ ٩٣٧]

١٣ـ جواز إجارة الإقطاع:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال شيخ الإسلام وغيره من الفقهاء: والمزارعة أحلُّ من المؤاجرة وأقرب إلى العدل، فإنهما يشتركان في المغرم والمغنم خلاف المؤاجرة فإنَّ صاحب الأرض تسلم

له الأجرة، والمستأجر قد يحصل له زرع وقد لا يحصل:

والعلماء مختلفون في جواز هذا وهذا، والصحيح جوازهما سواء كانت الأرض إقطاعاً أم غيره.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية وما علمت أحداً من علماء الإسلام من الأئمة الأربعة ولا غيرهم قال إجارة الإقطاع لا تجوز وما زال المسلمون يؤجرون إقطاعاتهم قرناً بعد قرن ومن الصحابة إلى زمننا هذا حتى أحدث بعضُ أهل زماننا فابتدع القول ببطلان إجارة الإقطاع.

وشبهته أن المقطع لا يملك المنفعة فيصير كالمستعير لا يجوز أن يكري الأرض المعارة وهذا القياس خطأ من وجهين:

أحدهما: أن المستعير لم تكن المنفعة حقا له وإنما تبرع المعير بها، وأما أراضي المسلمين فمنفعتها حق للمسلمين، وولي الأمر قاسم بينهم حقوقهم ليس متبرعاً لهم كالمعير والمقطع مستوفي المنفعة بحكم الاستحقاق كما يستوفي الموقوف عليه منافع الوقف وأولى، وإذا جاز للموقوف عليه أن يؤجر الوقف وإن أمكن أن يموت فتنفسخ الإجارة بموته على الصحيح فلأن يجوز للمقطع أن يؤجر الإقطاع وإن انفسخت الإجارة بموته أولى.

الثاني: أن المعير لو أذن في الإجارة جازت الإجارة، وولي الأمر يأذن للمقطع في الإجارة فإنه إنما أقطعهم لينتفعوا بها إما بالمزارعة وإما بالإجارة، ومن منع الانتفاع بها بالإجارة والمزارعة فقد أفسد على المسلمين دينهم ودنياهم وألزم الجند والأمراء أن يكونوا هم الفلاحين وفي ذلك من الفساد ما فيه.

وأيضا فإن الإقطاع قد يكون دوراً وحوانيت لا ينتفع بها المقطع إلا بالإجارة فإذا لم تصح إجارة الإقطاع تعطلت منافع ذلك بالكلية، وكون الإقطاع معرضاً لرجوع الإمام فيه مثل كون الموهوب للولد معرضاً لرجوع الوالد فيه، وكون الصداق قبل الدخول معرضاً لرجوع نصفه أو كله إلى الزوج، وذلك لا يمنع صحة الإجارة بالأتفاق فليس مع المبطل نص ولا قياس ولا مصلحة ولا نظير.

وإذا أبطلوا المزارعة والإجارة لم يبق بيد الجند إلا أن يستأجروا من أموالهم من يزرع الأرض ويقوم عليها، وهذا لا يكاد يفعله إلا القليل من الناس لأنه قد يخسر

ماله ولا يحصل له شيء بخلاف المشاركة فإنهما يشتركان في المغنم والمغرم فهي أقرب إلى العدل. [الطرق الحكمية ٣٦٥]

١٤ـ جواز أجرة الشاة ونحوها مدة معلومة لأخذ لبنها:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

وأما إن أجرة الشاة أو البقرة أو الناقة مدة معلومة لأخذ لبنها في تلك المدة، فهذا لا يجوزه الجمهور.

واختار شيخنا جوازه.

وحكاه قولاً لبعض أهل العلم وله فيها مصنف مفرد.

قال: إذا استأجر غنماً أو بقراً أو نوقاً أيام اللبن بأجرة مسماة وعلفها على المالك أو بأجرة مسماة مع علفها على أن يأخذ اللبن، جاز ذلك في أظهر قولي العلماء كما في الظئر.

قال: وهذا يشبه البيع ويشبه الإجارة، ولهذا يذكره بعض الفقهاء في البيع وبعضهم في الإجارة، لكن إذا كان اللبن يحصل بعلف المستأجر وقيامه على الغنم فإنه يشبه استئجار الشجر وإن كان المالك هو الذي يعلفها وإنما يأخذ المشتري لبناً مقدراً فهذا بيع محض وإن كان يأخذ اللبن فهو بيع أيضاً فإن صاحب اللبن يوفيه اللبن بخلاف الظئر فإنما هي تسقي الطفل وليس هذا داخلاً فيما نهى عنه ﷺ من بيع الغرر لأن الغرر تردد بين الوجود والعدم فنهى عن بيعه لأنه من جنس القمار الذي هو الميسر والله حرم ذلك لما فيه من أكل المال بالباطل وذلك من الظلم الذي حرمه الله ـ تعالى ـ وهذا إنما يكون قماراً إذا كان أحد المتعاوضين يحصل له مال والآخر قد يحصل له وقد لا يحصل فهذا الذي لا يجوز كما في بيع العبد الآبق والبعير الشارد وبيع حبل الحبلة فإن البائع يأخذ مال المشتري والمشتري قد يحصل له شيء وقد لا يحصل ولا يعرف قدر الحاصل فأما إذا كان شيئا معروفا بالعادة كمنافع الأعيان بالإجارة مثل منفعة الأرض والدابة ومثل لبن الظئر المعتاد ولبن البهائم المعتاد ومثل الثمر والزرع المعتاد فهذا كله من باب واحد وهو جائز. [زاد المعاد ٥/ ٨٢٣]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

يجوز أن يستأجر الشاة والبقرة ونحوهما مدة معلومة للبنها.

ويجوز أن يستأجرها لذلك بعلفها وبدراهم مسماة والعلف عليه.

هذا مذهب مالك وخالفه الباقون وقوله هو الصحيح **واختاره شيخنا**.

[إغاثة اللهفان ٢/ ٣٩]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فالأقوال في العقد على اللبن في الضرع ثلاثة:

أحدها: منعه بيعا وإجارة وهو مذهب أحمد والشافعي وأبي حنيفة.

والثاني: جوازه بيعا وإجارة.

والثالث: جوازه إجارة لا بيعا **وهو اختيار شيخنا** ـ رحمه الله ـ.

[زاد المعاد ٥/ ٨٣٠]

١٥ ـ عدم جواز استئجار الشمع:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

لا يجوز استئجار الشمع ليشعله لذهاب عين المستأجر:

والحيلة في تجويز هذا العقد ان يبيعه من الشمعة أواقي معلومة ثم يؤجره إياها فإن كان الذي أشعل منها ذلك القدر وإلا احتسب له بما أذهبه منها، وأحسن من هذه الحيلة أن يقول بعتك من هذه الشمعة كل أوقية فيها بدرهم قلَّ المأخوذ منها أو كثر.

وهذا جائز على أحد القولين في مذهب الإمام أحمد **واختاره شيخنا**.

وهو الصواب المقطوع به، وهو مخرج على نص الامام أحمد في جواز إجارة الدار كل شهر بدرهم وقد أجر عليٌّ ـ كرم الله وجهه ـ في الجنة نفسه كل دلو بتمرة ولا محذور في هذا اصلاً ولا يفضي الى تنازع ولا تشاحن بل عمل الناس في أكثر بياعاتهم عليه ولا يضره جهالة كمية المعقود عليه عند البيع لأن الجهالة المانعة من صحة العقد هي التي تؤدي الى القمار والغرر ولا يدري العاقد على أي شيء يدخل، وهذه لا تؤدي الى شيء من ذلك بل إن أراد قليلاً أخذ والبائع راض وإن أراد كثيراً أخذ والبائع راض والشريعة لا تحرم مثل هذا ولا تمنع منه بل هي أسمح من ذلك وأحكم.

[إعلام الموقعين ٣/ ٣٤٣]

السباق والمراهنة

١٦ـ حكم المراهنة على ما فيه ظهور أعلام الإسلام وأدلته:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

هل المراهنة على المسائل التي فيها ظهور أعلام الإسلام وأدلته وبراهينه ممنوعة؟ وقد اختلف أهل العلم في إحكام هذا الحديث ونسخه على قولين:

فادعت طائفة نسخه بنهي النبي ﷺ عن الغرر والقمار، قالوا: ففي الحديث دلالة على ذلك، وهو قوله: (وذلك قبل تحريم الرهان).

قالوا ويدل على نسخه ما رواه الإمام أحمد وأهل السنن من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا سَبَقَ إلا في خُفٍّ أو حافر أو نصل»**.

والسبق بفتح السين والباء وهو الخطر الذي وقع عليه الرهان.

وإلى هذا القول ذهب أصحابُ مالك والشافعي وأحمد.

وادعت طائفة أنه محكم غير منسوخ وأنه ليس مع مدعي نسخه حجة يتعين المصير إليها.

قالوا: والرهانُ لم يحرم جملةً فإن النبي ﷺ راهن في تسبيق الخيل كما تقدم، وإنما الرهان المحرم الرهان على الباطل الذي لا منفعة فيه في الدين وأما الرهان على ما فيه ظهور أعلام الإسلام وأدلته وبراهينه كما قد راهن عليه الصديق فهو من أحق الحق وهو أولى بالجواز من الرهان على النضال وسباق الخيل والإبل وأدنى، وأثر هذا في الدين أقوى لأن الدين قال بالحجة والبرهان وبالسيف والسنان والمقصد الأول إقامته بالحجة والسيف منفذ.

قالوا: وإذا كان الشارع قد أباح الرهان في الرمي والمسابقة بالخيل والإبل لما في ذلك من التحريض على تعلم الفروسية وإعداد القوة للجهاد، فجواز ذلك في المسابقة والمبادرة إلى العلم والحجة التي بها تفتح القلوب، ويَعِزُّ الإسلام وتظهر أعلامه أولى وأحرى.

وإلى هذا ذهب أصحابُ أبي حنيفة **وشيخ الإسلام ابن تيمية**.

قال أربابُ هذا القول: والقمار المحرم هو أكل المال بالباطل فكيف يلحق به أكله بالحق.

قالوا: والصديق لم يقامر قط في جاهلية ولا إسلام، ولا أقر رسولَ الله ﷺ على قمار فضلاً عن أن يأذن فيه.

وهذا تقرير قول الفريقين. [الفروسية ٩٧]

١٧ــ فيما يعرف به السبق في الخيل والإبل:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

فيما يعرف به السبق في الخيل والإبل:

الاعتبار في ابتداء الميدان بالأقدام لا برأس ولا كتف فيتعين تساوي أقدام المركوبين.

وأما في انتهائه فاختلف الفقهاء في ذلك، وللشافعي ثلاثة أقوال أحدها أنه بالأعناق، والثاني أنه بالأقدام، الثالث أنه بالأعناق في الخيل وبالاخفاف بالإبل هذه طريقة الخراسانيين من أصحابه.

وقال العراقيون: إن تفاوتت الأعناق فلا عبرة بها، وإن تساوت فهي محل الأقوال الثلاثة.

وقال أبو المعالي: إن تفاوتت الخيل في مد أعناقها حال الجري وجب النظر إلى الطول والقصر، وإن كان أحد الفرسين يمد عنقه والآخر يرفعه ففيه الأقوال الثلاثة، وإن استويا في مد العنق فإن اعتبرنا القدم لم ينظر إلى الأعناق وإن اعتبرنا العنق اتجه اشتراط تساوي الأعناق، ولا يخفى ما في هذه الطريقة من الضعف وعدم شهادة نصوص الشافعي لها بالاعتبار.

وأما أصحاب أحمد فلهم ثلاثة طرق:

أحدها: أن السبق فيها بالكتف وهذه طريقة أبي البركات ابن تيمية وغيره.

والثانية: أن السبق في الإبل بالكتف، وأما الخيل فإن تساوت أعناقها فبالرأس، وإن تفاوتت فبالكتف وهذه طريقة الشيخ أبي محمد وغيره.

والثالثة أن السبق في الجميع بالأقدام وهذه **اختيار شيخنا أبي العباس بن تيمية** وهي التي اختارها أبو عبد الله بن حمدان في رعايته وهي الصحيحة المقطوع بها.

اعتباراً بأول الميدان واعتباراً بمسابقة بني آدم على الأقدام، ولأن أحد الفرسين قد

يكون أمد جسماً من الأخرىٰ فما للسبق والكتف والرأس وإنما جريها وعملها علىٰ أقدامها فكيف يحكم لمن سبقت يداها وتقدمت بالتأخر إذا تقدمت عليها كتف الأخرىٰ أو رأسها، وهل هذا إلا جعل المسبوق سابقاً والسابق مسبوقاً، ومن المعلوم أن أحد الفرسين أو البعيرين إذا تقدم قدمه علىٰ الآخر كان سابقاً له بنفس آلة السباق فلا مدخل في ذلك لرأس ولا كتف ولعل قول الثوري إن السبق في ذلك كله بالأذن أمثل من اعتبار الرأس والكتف وهو الذي جاء مصرحا به في حديث علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وقد تقدم بخلاف الرأس والكتف فإنه لم يحفظ فيه أثر عن رسول الله ﷺ ولا عن أصحابه والظاهر أن عادتهم كانت اعتبار السبق بالأقدام فاعلم كمسابقة بني آدم، ولا يعقل اسم السبق إلا بذلك فلا يحتاج فيه إلىٰ نقل صريح لعدم التباسه واطراد العادة به والله أعلم. [الفروسية ٤٢٦]

١٨ـ حكم خروج المتسابقين في النضال معاً:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

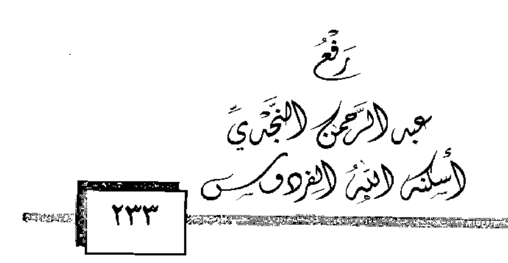
إذا خرج المتسابقان في النضال معاً جاز في أصح القولين:

والمشهور من مذهب مالك انه لا يجوز.

وعلىٰ القول بجوازه فأصح القولين انه لا يحتاج إلىٰ محلل، كما هو المنقول عن الصديق وأبي عبيده بن الجراح **واختيار شيخنا** وغيره.

والمشهور من أقوال الأئمة الثلاثة انه لا يجوز إلا بمحلل علىٰ تفاصيل لهم في المحلل وحكمه وقد ذكرناها في كتابنا الكبير في (الفروسية الشرعية) وفي كتاب (بيان الاستدلال علىٰ بطلان اشتراط محلل السباق والنضال) بيان بطلانه من أكثر من خمسين وجهاً وبينا ضعف الحديث الذي احتج به من اشترطه وكلام الأئمة في ضعفه وعدم الدلالة منه علىٰ تقدير صحته.

والمقصود هنا بيان وجه الحيلة علىٰ الاستغناء عنه عند من يقنع بهذا قالوا وهكذا في الكتاب فالحيلة علىٰ تخلص المتسابقين المخرجين منه أن يملكا العوضين لثالث يثقان به ويقول الثالث: أيكما سبق فالعوضان له وإن جئتما معا فالعوضان بينكما، فيجوز هذا العقد، وهذه الحيلة ليست حيلة علىٰ جواز أمر محرم، ولا تتضمن إسقاط حق ولا تدخل في مأثم فلا بأس بها والله أعلم. [إعلام الموقعين ٤/ ٢١]



مسائل مختلفة

١٩ ــ صحة ضمان الحدائق والبساتين:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: ـ

فصل:

صحة ضمان الحدائق والبساتين:

وبنوا على هذا الأصل الذي لم يدل عليه دليل شرعي بل دل على خلافه وهو بيع المعدوم ضمان الحدائق والبساتين، وقالوا: هو بيع للثمر قبل ظهوره أو قبل بدو صلاحه، ثم منهم من حكى الإجماع على بطلانه وليس مع المانعين كما ظنوه فلا النص يتناوله ولا معناه ولم تجمع الأمة على بطلانه فلا نص مع المانعين ولا قياس ولا إجماع.

ونحن نبين انتفاء هذه الأمور الثلاثة:

أما الإجماع فقد صح عن عمر بن الخطاب أنه ضمن حديقة أسيد بن حضير ثلاث سنين وتسلف الضمان فقضى به ديناً كان على أسيد وهذا بمشهد من الصحابة ولم ينكره منهم رجل واحد، ومن جعل مثل هذا إجماعاً فقد أجمع الصحابة على جواز ذلك وأقل درجاته أن يكون قول صحابيٍّ بل قول الخليفة الراشد ولم ينكره منهم منكر وهذا حجة عند جمهور العلماء.

وقد جوَّز بعض أصحاب أحمد ضمان البساتين مع الأرض المؤجرة إذ لا يمكن إفرادُ إحداهما عن الأخرى واختاره ابن عقيل.

وجوَّز بعضهم ضمان الأشجار مطلقاً مع الأرض وبدونها **واختاره شيخنا** وأفرد فيه مصنفاً.

وجوز مالك ذلك تبعاً للأرض في قدر الثلث.

قال شيخنا: والصواب ما فعله عمر ـ رضي الله عنه ـ فإنَّ الفرق بين البيع والضمان هو الفرق بين البيع والإجارة، والنبي ﷺ نهى عن بيع الحَب حتى يشتدّ ولم ينه عن إجارة الأرض للزراعة، مع أن المستأجر مقصوده الحب بعمله فيخدم الأرض ويحرثها ويسقيها ويقوم عليها وهو نظير مستأجر البستان ليخدم شجره ويسقيه

ويقوم عليه، والحب نظير الثمر والشجر نظير الأرض والعمل نظير العمل فما الذي حرم هذا وأحل هذا، وهذا بخلاف المشتري فإنه يشتري ثمراً وعلى البائع مؤونة الخدمة والسقي والقيام على الشجر فهو بمنزلة الذي يشتري الحب وعلى البائع مؤونة الزرع والقيام عليه فقد ظهر انتفاء القياس والنص كما ظهر انتفاء الإجماع بل القياس الصحيح مع المجوزين كما معهم الإجماع القديم.

فإن قيل: فالثمر أعيان وعقد الإجارة إنما يكون على المنافع، قيل: الأعيان هنا حصلت بعمله في الأصل المستأجر كما حصل الحب بعمله في الأرض المستأجرة، فإن قيل: الفرق أن الحب حصل من بذره والثمر حصل من شجر المؤجر.

قيل: لا أثر لهذا الفرق في الشرع بل قد ألغاه الشارع في المساقاة والمزارعة فسوى بينهما والمساقي يستحق جزءاً من الثمرة الناشئة من أصل الملك والمزارع يستحق جزءاً من الزرع النابت في أرض المالك وإن كان البذر منه كما ثبت بالسنة الصحيحة الصريحة وإجماع الصحابة فإذا لم يؤثر هذا الفرق في المساقاة والمزارعة التي يكون النماء فيها مشتركاً لم يؤثر في الإجارة بطريق الأولى، لأن إجارة الأرض لم يختلف فيها كالاختلاف في المزارعة فإذا كانت إجارتها عندكم أجوز من المزارعة فإجارة الشجر أولى بالجواز من المساقاة عليها فهذا محض القياس وعمل الصحابة ومصلحة الأمة وبالله التوفيق.

والذين منعوا ذلك وحرموه توصلوا إلى جوازه بالحيلة الباطلة شرعاً وعقلاً فإنهم يؤجرونه الأرض وليست مقصودة له البتة ويساقونه على الشجر من ألف جزء على جزء مساقاة غير مقصودة وإجارة غير مقصودة، فجعلوا ما لم يقصد مقصوداً وما قصد غير مقصود، وحابوا في المساقاة أعظم محاباة وذلك حرام باطل في الوقف وبستان المولى عليه من يتيم أو سفيه أو مجنون ومحاباتهم إياه في إجارة الأرض لا تسوغ لهم محاباة المستأجر في المساقاة، ولا يسوغ اشتراط أحد العقدين في الآخر بل كل عقد مستقل بحكمه فأين هذا من فعل أمير المؤمنين وفقهه وأين القياس من القياس والفقه من الفقه فبينهما في الصحة بعد ما بين المشرقين.

[إعلام الموقعين ٢/ ٣٢]

٢٠ـ الحقوق التي تتعلق بقتل النفس:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقال تعالىٰ ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ [الزمر: ٥٣].

وهذا في حق التائب وهي تتناول الكفر فما دونه، قالوا: وكيف يتوب العبد من الذنب ويعاقب عليه بعد التوبة؟ هذا معلوم انتفاؤه في شرع الله وجزائه قالوا: وتوبة هذا المذنب تسليم نفسه ولا يمكن تسليمها إلىٰ المقتول فأقام الشارع وليه مقامه وجعل تسليم النفس إليه كتسليمها إلىٰ المقتول، بمنزلة تسليم المال الذي عليه لوارثه فانه يقوم مقام تسليمه للموروث.

والتحقيق في المسألة أن القتل يتعلق به ثلاثة حقوق: حق لله، وحق للمظلوم المقتول، وحق للولي.

فإذا سلم القاتل نفسه طوعاً واختياراً إلىٰ الولي ندماً علىٰ ما فعل وخوفاً من الله وتوبةً نصوحاً يسقط حق الله بالتوبة، وحقُّ الولي بالاستيفاء أو الصلح أو العفو.

وبقي حقُّ المقتول يعوضه الله عنه يوم القيامة عن عبده التائب المحسن ويصلح بينه وبينه فلا يبطل حق هذا ولا تبطل توبة هذا.

وأما مسألة المال فقد اختلف فيها:

فقالت طائفة: إذا أدىٰ ما عليه من المال إلىٰ الوارث فقد برئ من عهدته في الاخرة كما بريء منها في الدنيا.

وقالت طائفة: بل المطالبة لمن ظلمه بأخذه باقية عليه يوم القيامة، وهو لم يستدرك ظلامته بأخذ وارثه له فإنه منعه من انتفاعه به في طول حياته، ومات ولم ينتفع به فهذا ظلم لم يستدركه وإنما ينتفع به غيره بإدراكه، وبنوا هذا علىٰ أنه لو انتقل من واحد إلىٰ واحد وتعدد الورثة كانت المطالبة للجميع، لأنه حق كان يجب عليه دفعه إلي كل واحد منهم عند كونه هو الوارث، وهذا قول طائفة من أصحاب مالك وأحمد.

وفصل شيخنا ـ رحمه الله ـ بين الطائفتين:

فقال إن تمكن الموروث من أخذ ماله والمطالبة به فلم يأخذه حتىٰ مات صارت

المطالبة به للوارث في الآخرة كما هي له كذلك في الدنيا، وإن لم يتمكن من طلبه وأخذه بل حال بينه وبينه ظلماً وعدواناً فالطلب له في الآخرة.

وهذا التفصيل من أحسن ما يقال.

فإن المال إذا استهلكه الظالم على الموروث، وتعذر أخذه منه صار بمنزلة عبده الذي قتله قاتل وداره التي أحرقها غيره وطعامه وشرابه الذي أكله وشربه غيره ومثل هذا إنما تلف على الموروث لا على الوارث فحق المطالبة لمن تلف على ملكه، فينبغي أن يقال فإذا كان المال عقاراً أو أرضاً أو أعياناً قائمة باقية بعد الموت فهي ملك للوارث يجب على الغاصب دفعها إليه كل وقت، وإذا لم تُدفع إليه أعيان ماله استحق المطالبة بها عند الله - تعالى - كما يستحق المطالبة بها في الدنيا وهذا سؤال قوي لا مخلص منه إلا بان يقال المطالبة لهما جميعا كما لو غصب ما لاً مشتركاً بين جماعة استحق كل منهم المطالبة بحقه منه وكما لو استولى على وقف مرتب على بطون فأبطل حق البطون كلهم منه، كانت المطالبة يوم القيامة لجميعهم ولم يكن بعضهم أولى بها من بعض والله أعلم. [الجواب الكافي ١/ ١٠٢]

٢١ـ حكم اضطرار قوم إلى السكنى في بيت إنسان لا يجدون سواه:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

فإذا قُدر أن قوماً اضطروا إلى السكنى في بيت إنسان لا يجدون سواه، أو النزول في خان مملوك، أو استعارة ثياب يستدفئون بها، أو رحى للطحن، أو دلو لنزع الماء أو قدر أو فأس أو غير ذلك، وجب على صاحبه بذله بلا نزاع، لكن هل له أن يأخذ عليه أجراً فيه قولان للعلماء، وهما وجهان لأصحاب أحمد.

ومن جوَّز له أخذَ الأجرة حرَم عليه أن يطلبَ زيادة على أجرة المثل.

قال شيخنا: والصحيح أنه يجب عليه بذل ذلك مجاناً كما دل عليه الكتاب والسنة قال تعالى: ﴿ **فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ (٤) الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (٥) الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ (٦) وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ** ﴾ [الماعون: ٤ - ٧] قال ابن مسعود وابن عباس وغيرهما من الصحابة هو إعارة القدر والدلو والفأس ونحوهما. وفي الصحيحين عن النبي ﷺ وذكر الخيل قال: «**هي لرجل أجرٌ، ولرجل سترٌ، وعلى رجل وزر، فأما الذي هي له أجرٌ فرجلٌ ربطها في سبيل الله، وأما الذي هي له سترٌ، فرجل ربطها تغنيا وتعفّفاً ولم ينسَ**

حق الله في رقابها ولا في ظهورها». وفي الصحيحين عنه أيضاً: «من الإبل إعارة دلوها وإطراق فحلها» وفي الصحيحين عنه أنه «نهىٰ عن عسب الفحل» أي عن أخذ الأجرة عليه والناس يحتاجون إليه فأوجب بذله مجانا ومنع من أخذ الأجرة عليه. وفي الصحيحين عنه أنه قال: «لا يمنعنَّ جارٌ جارَه أن يغرزَ خشبةً في جداره».

ولو احتاج إلىٰ إجراء مائة في أرض غيره من غير ضرر لصاحب الأرض فهل يجبر علىٰ ذلك روايتان عن أحمد.

والإجبار قول عمر بن الخطاب وغيره من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ.

وقد قال جماعة من الصحابة والتابعين إن زكاة الحلي عاريته فإذا لم يعره فلا بد من زكاته وهذا وجه في مذهب أحمد.

قلت وهو الراجح وإنه لا يخلو الحلي من زكاة أو عارية. [الطرق الحكمية ٣٧٧]

٢٢ـ فيمن غصب مالاً مات ربه وتعذر رده:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

إذا غصب مالا ومات ربه وتعذر رده عليه تعين عليه رده إلىٰ وارثه.

فإن مات الوارث رده إلىٰ وارثه وهلم جرا فإن لم يرده إلىٰ ربه ولا إلىٰ أحد ورثته فهل تكون المطالبة به في الآخرة للموروث إذ هو ربه الأصلي وقد غصبه عليه أو للوارث الأخير إذ الحق فد انتقل إليه؟

فيه قولان للفقهاء وهما وجهان في مذهب الشافعي.

ويحتمل أن يقال: المطالبة للموروث ولكل واحد من الورثة إذ كل منهم قد كان يستحقه ويجب عليه الدفع إليه، فقد ظلمه بترك إعطائه ما وجب عليه دفعه إليه فيتوجه عليه المطالبة في الآخرة له.

فإن قيل: فكيف يتخلص بالتوبة من حقوق هؤلاء؟

قيل: طريق التوبة أن يتصدق عنهم بمال تجري منافع ثوابه عليهم بقدر ما فات كلَّ واحد منهم من منفعة ذلك المال لو صار إليه متحرِّيا للممكن من ذلك، وهكذا لو تطاولت علىٰ المال سنون وقد كان يمكن ربه أن ينميه بالربح، فتوبته بأن يخرج المال ومقدار ما فوته من ربح ماله.

فإن كان قد ربح فيه بنفسه فقيل: الربح كله للمالك وهو قول الشافعي وظاهر مذهب أحمد ـ رحمهما الله ـ.

وقيل: كله للغاصب وهو مذهب أبي حنيفة ومالك ـ رحمهما الله ـ.

وكذلك لو أودعه مالا فاتجر به وربح فربحه له دون مالكه عندهما وضمانه عليه وفيها قول ثالث: أنهما شريكان في الربح وهو رواية عن أحمد ـ رحمه الله ـ **واختيار شيخنا** ـ رحمه الله ـ وهو أصح الأقوال.

فتضم حصة المالك من الربح إلى أصل المال ويتصدق بذلك.

وهكذا لو غصب ناقة أو شاة فنتجت أولاداً فقيل: أولاده كلها للمالك فإن ماتت أو شيء من النتاج رد أولادها وقيمة الأم وما مات من النتاج، هذا مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عند أصحابه.

وقال مالك: إذا ماتت فربها بالخيار بين أخذ قيمتها يوم ماتت وترك نتاجها للغاصب وبين أخذ نتاجها وترك قيمتها.

وعلى القول الثالث الراجح يكون عليه قيمتها وله نصف النتاج والله أعلم.

[مدارج السالكين ١/ ٣٩٢]

٢٣ـ هل يجوز الوضوء بماء سبل للشرب؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد اختلف أصحابنا في مسألة مثل هذه وهي أن رجلاً لو سبل ماء للشرب فهل يجوز لأحد أن يأخذ منه ما يتوضأ به؟

قال بعضهم: يجوز ويكره فعلى هذا يكون النهي عنها كراهة تنزيه لا تحريم.

وقال آخرون من أصحابنا: لا يجوز له الوضوء به لأنه خلاف مراد الواقف فعلى هذا لا يجوز الوضوء بماء زمزم، فأما الطريق الآخر أن سببه الكرامة والتعظيم. فإن قلنا ما يتحدر عن أعضاء المتوضئ طاهر غير مطهر كأشهر الروايات كره الوضوء بماء زمزم.

وإن قلنا بالرواية الثانية: أنه يحكم بنجاسة ما ينفصل من أعضاء الوضوء حرم الوضوء به.

وإن قلنا بالرواية الثالثة: أن المنفصل طاهر مطهر لم يحرم الوضوء به ولم يكره

لأنه لم يؤثر الوضوء فيه بما يوجب رفع التعظيم عنه، فأما إن أزال به نجاسة وتغير كان فعله محرما وإن لم يتغير وكان في الغسلة السابعة فهل يحرم أو يكره على روايتين.

وإن قلنا إن الماء لا ينجس إلا بالتغير فمتى انفصل غير متغير في أي الغسلات كان كره ولم يحرم.

قلت: وطريقة **شيخنا شيخ الإسلام ابن تيمية** كراهة الغسل به دون الوضوء. وفرق بأن غسل الجنابة يجري إزالة النجاسة من وجه ولهذا عم البدن كله لما صار كله جنبا.

ولأن حدثها أغلظ. ولأن العباس إنما حجرها على المغتسل خاصة.

وجواب أبي الخطاب وابن عقيل يصح الوضوء به رواية واحدة وهل تكره على روايتين. [بدائع الفوائد ٤/ ٨٤٨]

٢٤ـ خير الأقوال في شفعة الجوار:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

خير الأقوال في شفعة الجوار:

والصواب: القول الوسط الجامع بين الأدلة الذي لا يحتمل سواه وهو قول البصريين وغيرهم من فقهاء الحديث أنه إن كان بين الجارين حق مشترك من حقوق الأملاك من طريق أو ماء أو نحو ذلك ثبتت الشفعة، وإن لم يكن بينهما حق مشترك البتة بل كان كل واحد منهما متميز ملكه وحقوق ملكه فلا شفعة، وهذا الذي نص عليه أحمد في رواية أبي طالب، فإنه سأله عن الشفعة لمن هي؟ فقال: إذا كان طريقهما واحداً فإذا صرفت الطرق وعرفت الحدود فلا شفعة وهو قول عمر بن عبدالعزيز وقول القاضيين سوار بن عبيد الله وعبيد الله بن الحسن العنبري، وقال أحمد في رواية ابن مشيش: أهل البصرة يقولون إذا كان الطريق واحداً كان بينهم الشفعة مثل دارنا هذه على معنى حديث جابر الذي يحدثه عبد الملك انتهى.

فأهل الكوفة يثبتون شفعة الجوار مع تميز الطرق والحقوق.

وأهل المدينة يسقطونها مع الاشتراك في الطريق والحقوق.

وأهل البصرة يوافقون أهل المدينة إذا صرفت الطرق ولم يكن هناك اشتراك في

حق من حقوق الأملاك ويوافقون أهل الكوفة إذا اشترك الجاران في حق من حقوق الأملاك كالطريق وغيرها .

وهذا هو الصواب وهو أعدل الأقوال وهو **اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية** .

[إعلام الموقعين ٢/ ١٥٠]

٢٥ــ الوقف على أهل الذمة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

والوقف إنما يصح على القرب والطاعات .

ولا فرق في ذلك بين مصرفه وجهته وشرطه ، فإن الشرط صفة وحال في الجهة والمصرف فإذا اشترط ان يكون المصرف قربة وطاعة فالشرط كذلك ولا يقتضي الفقه إلا هذا ولا يمكن أحداً ان ينقل عن أئمة الاسلام الذين لهم في الامة لسان صدق ما يخالف ذلك البتة ، بل نشهد بالله والله ان الأئمة لا تخالف ما ذكرناه وإنَّ هذا نفس قولهم وقد أعاذهم الله من غيره .

وإنما يقع الغلط من كثير من المنتسبين إليهم في فهم أقوالهم كما وقع لبعض من نصب نفسه للفتوى من أهل عصرنا :

ما تقول السادة الفقهاء في رجل وقف على أهل الذمة هل يصح ويتقيد الاستحقاق بكونه منهم؟

فأجاب بصحة الوقف وتقييد الاستحقاق بذلك الوصف ، وقال : هكذا قال أصحابنا ويصح الوقف على أهل الذمة .

فأنكر ذلك **شيخنا** عليه غاية الانكار .

وقال مقصود الفقهاء بذلك أن كونه من أهل الذمة ليس مانعاً من صحة الوقف عليه بالقرابة أوبالتعيين ، وليس مقصودهم أن الكفر بالله ورسوله أوعبادة الصليب وقولهم إن المسيح ابن الله شرطٌ لاستحقاق الوقف حتى إن من آمن بالله ورسوله واتبع دين الاسلام لم يحل له أن يتناول بعد ذلك من الوقف فيكون حل تناوله مشروطاً بتكذيب الله ورسوله والكفر بدين الاسلام ففرق بين كون وصف الذمة مانعاً من صحة الوقف وبين كونه مقتضياً فغلظ طبع هذا المفتي وكثف فهمه وغلظ حجابه عن ذلك ولم يميز .

[إعلام الموقعين٤/ ١٨٤]

٢٦ـ عدم الرد على الخيانة بمثلها:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وله شاهد آخر وهو ما رواه أبو داود من حديث بشر بن الخصاصية، قال قلت: يا رسول الله إنَّ أهل الصدقة يعتدون علينا، أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون علينا؟ فقال **«لا»** وله شاهد آخر من حديث بشر هذا أيضاً قلت: يا رسول الله إنّ لنا جيراناً لا يدعون لنا شاذة ولا فاذة إلا أخذوها، فإذا قدرنا لهم على شيء أنأخذه؟ فقال: **«أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك»**.

ذكره **شيخنا** في كتاب إبطال التحليل. [إغاثة اللهفان ٢/ ٧٨]

٢٧ـ حكم الإجارةً لحمل الخمر لارقادها:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

هذا كله فيما إذا استأجر الخمر والميتة حيث لا يجوز إقرارها.

أما إن استأجره لحملها للإراقة أو الإلقاء في الصحراء، فإنه تجوز الإجارة على ذلك لأنَّه عمل مباح، لكن إن كانت الأجرة لجلد الميتة لم تصحَّ واستحق أجرة المثل، وإن كان قد سلخ الجلد وأخذه رده على صاحبه وهذا مذهب مالك والشافعي.

قال شيخنا: والأشبهُ طريقةُ ابن أبي موسى فإنها أقربُ إلى مقصود أحمد وأقرب إلى القياس، وذلك أن النبي ﷺ **«لعنَ عاصرَ الخمر ومعتصرَها وحاملَها والمحمولَة إليه»** فالعاصر والحامل قد عاوضا على منفعة تستحقُّ العوض، وليست محرمة في نفسها وإنما حُرمت بقصد المعتصر والمستحمل فهو كما لو باع عنباً أو عصيراً لمن يتخذه خمراً وفات العصير والعنب في يد المشتري، فإن مال البائع لا يذهب مجاناً بل يقضي له بعوضه كذلك هاهنا المنفعة التي وفاها المؤجر لا تذهب مجاناً بل يعطى بدلها فإنَّ تحريم الانتفاع بها إنما كان من جهة المستأجر لا من جهته ثم نحن نحرم الإجارة عليه لحق الله ـ سبحانه ـ لا لحق المستأجر والمشتري بخلاف من استؤجر للزنى أو التلوط أو السرقة ونحو ذلك، فإنَّ نفس هذا الفعل محرم في نفسه فهو كما لو باعه ميتة أو خمراً أو خنزيراً فإنه لا يقضي له بثمنها لأن نفس هذه العين محرمة، ومثل هذه الإجارة والجعالة لا توصف بالصحة مطلقا، ولا بالفساد مطلقا بل يقال هي صحيحة بالنسبة إلى المستأجر بمعنى أنه تجب عليه الأجرة والجعل، فاسدة

بالنسبة إلى الآجر يعني أنه يحرم عليه الانتفاع بالمال، ولهذا في الشريعة نظائر.

ونص أحمد على كراهة نطارة كرم النصراني لا ينافي هذا، فإنا ننهاه عن هذا الفعل وعن ثمنه ثم نقضي له بكرائه ولو لم يفعل هذا لكان فيه منفعة عظيمة وإعانة للعصاة فإن من استأجروه على عمل يستعينون به على المعصية قد حصلوا غرضهم منه ثم لا يعطونه شيئاً وإذا أخذ منهم العوض ينزع منه ثم يرد إليهم هنيئاً موفراً، فإن قيل فما تقولون فيمن سلم إليهم المنفعة المحرمة التي استأجروه عليها كالغناء والنوح والزنى واللواط.

قيل: إن كان لم يقبض منهم العوض لم يُقضَ له به باتفاق الأمة، وإن كان قد قبض له لم يطب له أكله ولم يملكه بذلك.

والجمهور يقولون يرده عليهم لأنه قبضه قبضاً فاسداً وهذا فيه روايتان منصوصتان عن الإمام أحمد: إحداهما أنه يرده عليهم، والثانية لا يأكله ولا يرده بل يتصدق به.

قال شيخنا وأصحُّ الروايتين أنه لا يرده عليه ولا يباح للأخذ ويصرف في مصالح المسلمين، كما نص عليه أحمد في أجرة حمال الخمر ومن ظن أنها ترد على الباذل المستأجر لأنها مقبوضة بعقد فاسد فيجب ردها عليه كالمقبوض بعقد الربا ونحوه من العقود الفاسدة قيل له المقبوض بالعقد الفاسد، يجب فيه التراد من الجانبين فيردُّ كل منهما على الآخر ما قبضه منه كما في عقود الربا وهذا عند من يقول: المقبوض بالعقد الفاسد لا يملك فأما إذا تلف المعوض عند القابض وتعذر رده فلا يقضى له بالعوض الذي بذله ويجمع له بين العوض والمعوض فإن الزاني واللائط ومستمع الغناء والنوح قد بذلوا هذا المال عن طيب نفوسهم واستوفوا عوضه المحرم وليس التحريم الذي فيه لحقهم وإنما هو لحق الله وقد فاتت هذه المنفعة بالقبض، والأصول تقتضي أنه إذا رد أحد العوضين يرد الآخر، فإذا تعذر على المستأجر رد المنفعة لم يرد عليه المال الذي بذله في استيفائها.

وأيضا فإن هذا الذي استوفيت منفعته عليه ضرر في أخذ منفعته وعوضها جميعاً بخلاف ما لو كان العوض خنزيراً أو ميتة، فإن ذلك لا ضرر عليه في فواته فإنه لو كان باقياً أتلفناه عليه ومنفعة الغناء والنوح لو لم تفت لتوفرت عليه بحيث يتمكن من

صرفها في أمر آخر أعني القوة التي عمل بها.

فإن قيل: فيلزمكم على هذا أن تقضوا له بها إذا طالب بقبضها قيل نحن لا نأمر بدفعها ولا بردها كعقود الكفار المحرمة، فإنهم إذا أسلموا قبل القبض لم نحكم بالرد لكن المسلم تحرم عليه هذه الأجرة لأنه كان معتقداً لتحريمها بخلاف الكافر، فإذا طلب الأجرة قلنا له: أنت فرطتَّ حيث صرفت قوتك في عمل محرم فلا يقضى له بالأجرة فإذا قبضها ثم قال الدافع هذا المال اقضوا لي برده فإنه قبض مني باطلاً قلنا له: أنت دفعته بمعاوضة رضيت بها فإذا طلبت استرجاعَ ما أُخذ منك فارددُ إليه ما أخذته منه فإن في بقائه معه منفعة له فإن قال قد تعذر رد المنفعة التي استوفيتها منه قيل له: فلا يجمع لك بين ما استمتعت به من منفعته وبين العوض الذي بذلته فيها.

فإن قال: أنا بذلت مالا يجوز بذله وهو أخذ مالا يجوز أخذه قيل: وهو بذل لك من منفعته مالا يجوز له بذله واستوفيت أنت مالا يجوز استيفاؤه فكلاكما سواء فما الموجب لرجوعك عليه ولا يفوت عليك شيء وتفوت المنفعة عليه وكلاكما راض بما بذل مستوف لعوضه.

فإن قال ما بذلته أنا عين يمكن الرجوع فيها فيجب وما بذله منفعة لا يمكن الرجوع فيها إذا أمكن الرجوع في معوضها الذي بذلت في مقابلته أو إذا لم يمكن الأول مسلم والثاني هو محل النزاع فكيف يجعل مقدمته من مقدمات الدليل وقياسه على المقبوض عوضاً عن الخمر والميتة لا يصح كما عرف الفرق بينهما.

على أنا لا نسلم أن مشتري الخمر إذا قبض ثمنها وشربها ثم طلب أن يعاد إليه المال أن يقضي له به بل الأوجه ألا يرد إليه الثمن ولا يباح للبائع أيضاً لا سيَّما ونحن نعاقب الخمار ببيع الخمر بأن يحرقَ الحانوت التي يباع فيها، نص عليه أحمد وغيره من العلماء، فإن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ حرق حانوتاً يباع فيها الخمر وعليٌّ ابن أبي طالب حرق قرية يباع فيها الخمر.

وهذا على أصل من يرى جواز العقوبات المالية أطرد فإنه إذا جاز عقوبته بمال ينزع منه يفسده عليه ويحول بينه وبينه فأن لا يقضى له بمال أخرجه في المعصية ويمنع من استرجاعه أولى وأحرى وبالله التوفيق. [أهل الذمة ١/ ٥٧٣]

الفصل الثالث:
البيوع والتجارة

١ـ بيع الدين بالدين:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما بيع الدين بالدين، فينقسم إلىٰ بيع واجب بواجب كما ذكرنا وهو ممتنع، وينقسم إلىٰ بيع ساقط بساقط وساقط بواجب وواجب بساقط وهذا فيه نزاع.

قلت: الساقط بالساقط في صورة المقاصة والساقط بالواجب كما لو باعه ديناً له في ذمته بدين آخر من غير جنسه فسقط الدين المبيع ووجب عوضه وهي بيع الدين ممن هو ذمته، وأما بيع الواجب بالساقط فكما لو أسلم إليه في كر حنطة بعشرة دراهم في ذمته فقد وجب له عليه دين وسقط له عنه دين غيره.

وقد حكي الإجماع علىٰ امتناع هذا، ولا إجماع فيه.

قاله شيخنا واختار جوازه.

وهو الصواب إذ لا محذور فيه. [إعلام الموقعين ٢/ ٩]

٢ـ انعقاد العقود بكل ما تدل عليه شرعاً وعرفاً:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فأما المقدمة الأولىٰ وهي كون الإجارة بيعاً إن أردتم به البيع الخاص الذي يكون العقد فيه علىٰ الأعيان لا علىٰ المنافع فهو باطل، وإن أردتم به البيع العام الذي هو معاوضة إما علىٰ عين وإما علىٰ منفعة فالمقدمة الثانية باطلة فإن بيع المعدوم ينقسم إلىٰ بيع الأعيان وبيع المنافع ومن سلم بطلان بيع المعدوم فإنما يسلمه في الأعيان ولما كان لفظ البيع يحتمل هذا وهذا تنازع الفقهاء في الإجارة هل تنعقد بلفظ البيع علىٰ وجهين والتحقيق أن المتعاقدين إن عرفا المقصود انعقدت بأي لفظ من الألفاظ عرف به المتعاقدان مقصودهما وهذا حكم شامل لجميع العقود فإن الشارع لم يحد لألفاظ العقود حداً بل ذكرها مطلقةً فكما تنعقد العقود بما يدل عليها من الألفاظ الفارسية والرومية والتركية فانعقادها بما يدل عليها من الألفاظ العربية أولىٰ وأحرىٰ ولا فرق

بين النكاح وغيره وهذا قول جمهور العلماء كمالك وأبي حنيفة .

وهو أحد القولين في مذهب أحمد .

قال شيخنا: بل نصوص أحمد لا تدل إلا على هذا القول .

وأما كونه لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح والتزويج فإنما هو قول ابن حامد والقاضي وأتباعه وأما قدماء أصحاب أحمد فلم يشترط أحد منهم ذلك وقد نص أحمد على أنه إذا قال أعتقت أمتي وجعلت عتقها صداقها أنه ينعقد النكاح قال ابن عقيل : وهذا يدل على أنه لا يختص النكاح بلفظ وأما ابن حامد فطرد أصله وقال لا ينعقد حتى يقول مع ذلك تزوجتها ، وأما القاضي فجعل هذا موضع استحسان خارجاً عن القياس فجوز النكاح في هذه الصورة خاصة بدون لفظ الإنكاح والتزويج وأصول الإمام أحمد ونصوصه تخالف هذا فإن من أصوله أن العقود تنعقد بما يدل على مقصودها من قول أو فعل ولا يرى اختصاصها بالصيغ ، ومن أصوله أن الكناية مع دلالة الحال كالصريح كما قاله في الطلاق والقذف وغيرهما والذين اشترطوا لفظ الإنكاح والتزويج قالوا ما عداهما كناية فلا يثبت حكمها إلا بالنية وهي أمر باطن لا اطّلاع للشاهد عليه إذ الشهادة إنما تقع على المسموع لا على المقاصد والنيات ، وهذا إنما يستقيم إذا كانت ألفاظ الصريح والكناية ثابتة بعرف الشرع وفي عرف المتعاقدين والمقدمتان غير معلومتين ، أما الأولى فإن الشارع استعمل لفظ التمليك في النكاح فقال ملكتكها بما معك من القرآن ، وأعتق صفية وجعل عتقها صداقها ، ولم يأت معه بلفظ إنكاح ولا تزويج وأباح الله ورسوله النكاح ورد فيه الأمة إلى ما تتعارفه نكاحا بأي لفظ كان ، ومعلوم أن تقسيم الألفاظ إلى صريح وكناية تقسيم شرعي فإن لم يقم عليه دليل شرعي كان باطلاً فما هو الضابط لذلك ، وأما المقدمة الثانية فكون اللفظ صريحا أو كناية أمر يختلف باختلاف عرف المتكلم والمخاطب والزمان والمكان فكم من لفظ صريح عند قوم وليس بصريح عند آخرين وفي مكان دون مكان وزمان دون زمان فلا يلزم من كونه صريحا في خطاب الشارع أن يكون صريحا عند كل متكلم وهذا ظاهر . [إعلام الموقعين ٢/ ٢٣]

٣ـ النهي عن بيع المضطر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد روى أبو داود من حديث علي : **«نهي رسول الله ﷺ عن بيع المضطر وبيع**

الغرر وبيع الثمرة قبل أن تدرك»، وفي مسند الإمام أحمد عنه قال: **«سيأتي على الناس زمان عضوض يعض الموسر على ما في يديه ولم يؤمر بذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ وينهر الاشرار ويستذلُّ الأخيار ويبايع المضطرون»** وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر وعن بيع الغرر وبيع الثمر قبل أن يطعم وله شاهد من حديث حذيفة عن النبي ﷺ رواه سعيد عن هشيم عن كوثر بن حكيم عن مكحول بلغني عن حذيفة انه حدث عن رسول الله ﷺ: **«إن بعد زمانكم هذا زماناً عضوضاً يعض الموسر على ما في يديه ولم يؤمر بذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ وينهر شرار خلق الله يبايعون كل مضطر الا إن بيع المضطر حرام، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه إن كان عندك خير فعد به على أخيك ولا تزده هلاكاً إلى هلاكه»** وهذا من دلائل النبوة فإن عامة العينة إنما تقع من رجل مضطر إلى نفقة يضن بها عليه الموسر بالقرض حتى يربح عليه في المائة ما أحب وهذا المضطر إن أعاد السلعة الى بائعها فهي العينة وإن باعها لغيره فهو التورق وإن رجعت الى ثالث يدخل بينهما فهو محلل الربا والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون وأخفها التورق وقد كرهه عمر بن عبد العزيز وقال هو أخيه الربا وعن أحمد فيه روايتان وأشار في رواية الكراهة الى أنه مضطر وهذا من فقهه رضي الله عنه قال فإن هذا لا يدخل فيه إلا مضطر.

وكان شيخنا ـ رحمه الله ـ يمنع من مسألة التورق.

وروجع فيها مراراً وأنا حاضر فلم يرخص فيها.

وقال: المعنى الذي لأجله حرم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها، فالشريعة لا تحرم الضرر الادنى وتبيح ما هو أعلى منه.

[إعلام الموقعين ٣/ ١٧٠]

٤ـ جواز بيع المقاثي والباذنجان ونحوهما كبيع الثمار في رؤوس الأشجار:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

يجوز بيع المقاثي والباذنجان ونحوها بعد أن يبدو صلاحها كما تباع الثمار في رؤوس الأشجار، ولا يمنع من صحة البيع تلاحق المبيع شيئاً بعد شيء كما لم يمنع ذلك صحة بيع التوت والتين وسائر ما يخرج شيئاً بعد شيء، هذا محض القياس

وعليه تقوم مصالح بني آدم ولا بد لهم منه ومن منع بيع ذلك إلا لقطة لقطة فمع أن ذلك متعذر في الغالب لا سبيل إليه إذ هو في غاية الحرج والعسر فهو مجهول لا ينضبط، ولا ما هي اللقطة المبيعة أهي الكبار أو الصغار أو المتوسط أو بعض ذلك، وتكون المقثأة كبيرة جدا لا يمكن أخذ اللقطة الواحدة إلا في أيام متعددة فيحدث كل يوم لقطة أخرىٰ تختلط بالمبيع ولا يمكن تميزها منه ولا سبيل إلىٰ الاحتراز من ذلك إلا أن يجمع دواب المصر كلها في يوم واحد ومن أمكنه من القطافين ثم يقطع الجميع في يوم واحد ويعرضه للتلف والضياع، وحاشا أكمل الشرائع بل غيرها من الشرائع أن تأتي بمثل هذا وإنما هذا من الاغلاط الواقعة بالاجتهاد، وأين حرم الله ورسوله علىٰ الأمة ما هم أحوج الناس إليه ثم أباح لهم نظيره فإن كان هذا غرراً فبيع الثمار المتلاحقة الأجزاء غرر وإن لم يكن ذلك غرراً فهذا مثله والصواب أن كليهما ليس غرراً لا لغة ولا عرفاً ولا شرعاً ودعوىٰ أن ذلك غرر دعوىٰ بلا برهان فإن ادعىٰ ذلك علىٰ اللغة طولب بالنقل ولن يجد إليه سبيلا وإن ادعىٰ ذلك علىٰ العرف فالعرف شاهد بخلافه وأهل العرف لا يعدون ذلك غرراً وإن ادعاه علىٰ الشرع طولب بالدليل الشرعي فإن بلي بمن يقول هكذا في الكتاب وهكذا قالوا فالحيلة في الجواز أن يشتري ذلك بعروقه فإذا استوفىٰ ثمرته تصرف في العروق بما يريد والمانعون يجوِّزون هذه الحيلة ومن المعلوم أن العروق غير مقصودة وإنما المقصود الثمرة فان امتنع البيع لأجل الغرر لم يزل بملك العروق وهذا في غاية الظهور وبيع ذلك كبيع الثمار وهو قول أهل المدينة.

وأحد الوجهين في مذهب الإمام أحمد. **واختاره شيخنا**. [إعلام الموقعين ٣/ ٤٠٣]

٥ـ جواز بيع المغيبات في الأرض:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

اختلف الفقهاء في جواز بيع المغيبات في الأرض من البصل والثوم والجزر واللفت والفجل والقلقاس ونحوها علىٰ قولين:

أحدهما: المنع من بيعه كذلك لأنه مجهول غير مشاهد والورق لا يدل علىٰ باطنه بخلاف ظاهر الصبرة، وعند أصحاب هذا القول لا يباع حتىٰ يقلع.

والقول الثاني: يجوز بيعه كذلك علىٰ ما جرت به عادة أصحاب الحقول وهذا

قول أهل المدينة.

وهو أحد الوجهين في مذهب الإمام أحمد. **اختاره شيخنا**.

وهو الصواب المقطوع به، فإن في المنع من بيع ذلك حتى يقلع أعظم الضرر والحرج والمشقة مع ما فيه من الفساد الذي لا تأتي به شريعة فإنه إن قلعه كله في وقت واحد تعرض للتلف والفساد وإن قيل كلما أردت بيع شيء منه فاقلعه كان فيه من الحرج والعسر ما هو معلوم وإن قيل اتركه في الأرض حتى يفسد ولا تبعه فيها فهذا لا تأتي به شريعة. [إعلام الموقعين ٤/ ٤]

٦ـ حكم البيع بما ينقطع به السعر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

اختلفت الفقهاء في جواز البيع بما ينقطع به السعر من غير تقدير الثمن وقت العقد، وصورتها البيع ممن يعامله من خباز أو لحام أو سمان أو غيرهم يأخذ منه كل يوم شيئا معلوماً ثم يحاسبه عند رأس الشهر أو السنة على الجميع ويعطيه ثمنه فمنعه الأكثرون وجعلوا القبض به غير ناقل للملك، وهو قبض فاسد يجري مجرى المقبوض بالغصب لأنه مقبوض بعقد فاسد هذا وكلهم إلا شدد على نفسه يفعل ذلك ولا يجد منه بداً وهو يفتي ببطلانه وأنه باق على ملك البائع ولا يمكنه التخلص من ذلك إلا بمساومته له عند كل حاجة يأخذها قل ثمنها أو كثر وإن كان ممن شرط الإيجاب والقبول لفظاً فلا بد مع المساوة أن يقرن بها الإيجاب والقبول لفظاً.

والقول الثاني وهو الصواب المقطوع به وهو عمل الناس في كل عصر ومصر جواز البيع بما ينقطع به السعر.

وهو منصوص الإمام أحمد. **واختاره شيخنا**.

وسمعته يقول: هو أطيب لقلب المشتري من المساومة يقول لي أسوة بالناس آخذ بما يأخذ به غيري **قال**: والذين يمنعون من ذلك لا يمكنهم تركه بل هم واقعون فيه وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا إجماع الأمة ولا قول صاحب ولا قياس صحيح ما يحرمه. [إعلام الموقعين ٤/ ٦]

٧ـ متى يجوز بيع الشجرة كلها أو البستان كله؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

إذا بدا الصلاح في بعض الشجرة جاز بيع جميعها، وكذلك يجوز بيع ذلك النوع كله في البستان.

وقال شيخنا: يجوز بيع البستان كله تبعا لما بدا صلاحه سواء كان من نوعه أولم يكن، تقارب إدراكه وتلاحق أم تباعد . [إعلام الموقعين ٤/ ٢٣]

٨ـ ما يدخل في تحريم بيع الميتة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما تحريم بيع الميتة فيدخل فيه كل ما يسمى ميتة سواءً مات حتف أنفه أو ذكي ذكاة لا تفيد حله ويدخل فيه أبعاضها أيضا ولهذا استشكل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ تحريم بيع الشحم مع ما لهم فيه من المنفعة فأخبرهم النبي ﷺ أنه حرام وإن كان فيه ما ذكروا من المنفعة وهذا موضع اختلف الناس فيه لاختلافهم في فهم مراده ﷺ وهو أن قوله **«لا هو حرام»** هو عائد إلى البيع أو عائد إلى الأفعال التي سألوا عنها .

فقال شيخنا هو راجع إلى البيع فإنه ﷺ لما أخبرهم أن الله حرم بيع الميتة، قالوا: إن شحومها من المنافع كذا وكذا يعنون فهل ذلك مسوغ لبيعها فقال **«لا هو حرام»** .

قلت: كأنهم طلبوا تخصيص الشحوم من جملة الميتة بالجواز كما طلب العباس ـ رضي الله عنه ـ تخصيص الإذخر من جملة تحريم نبات الحرم بالجواز فلم يجبهم إلى ذلك فقال **«لا، هو حرام»** . [زاد المعاد ٥/ ٧٤٩]

٩ـ هل يجوز رد عوض المنفعة المحرمة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد توقف شيخنا في وجوب رد عوض هذه المنفعة المحرمة على باذله أو الصدقة به في كتاب (اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم) .

وقال: الزاني ومستمع الغناء والنوح قد بذلوا هذا المال عن طيب نفوسهم فاستوفوا العوض المحرم، والتحريم الذي فيه ليس لحقهم وإنما هو لحق الله تعالى وقد فاتت هذه المنفعة بالقبض، والأصول تقتضي أنه إذا رد أحد العوضين رد الآخر فإذا تعذر على المستأجر رد المنفعة لم يرد عليه المال، وهذا الذي استوفيت منفعته

عليه ضرر في أخذ منفعته وأخذ عوضها جميعاً منه بخلاف ما إذا كان العوض خمراً أو ميتة فإن تلك لا ضرر عليه في فواتها فإنها لو كانت باقية لأتلفناها عليه ومنفعة الغناء والنوح لو لم تفت لتوفرت عليه بحيث كان يتمكن من صرف تلك المنفعة في أمر آخر وأعني من صرف القوة التي عمل بها.

ثم أورد على نفسه سؤالاً: على هذا فينبغي أن تقضوا بها إذا طالب بقبضها؟

وأجاب عنه بأن قال: قيل نحن لا نأمر بدفعها ولا بردها كعقود الكفار المحرمة فإنهم إذا أسلموا قبل القبض لم يحكم بالقبض ولو أسلموا بعد القبض لم يحكم بالرد، ولكن المسلم تحرم عليه هذه الأجرة لأنه كان معتقداً لتحريمها بخلاف الكافر وذلك لأنه إذا طلب الأجرة فقلنا فرطت حيث صرفت قوتك في عمل يحرم فلا يقضى لك بالأجرة، فإذا قبضها وقال الدافع هذا المال: اقضوا لي برده فإني أقبضته إياه عوضاً عن منفعة محرمة قلنا له دفعته معاوضة رضيت بها فإذا طلبت استرجاع ما أخذ فاردد إليه ما أخذت إذا كان له في بقائه معه منفعة فهذا محتمل.

قال وإن كان ظاهر القياس ردها لأنها مقبوضة بعقد فاسد. انتهى.

[زاد المعاد ٥/ ٧٨١]

١٠ـ أقسام المعدوم وأحكامها:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

والمعدوم ثلاثة أقسام: معدوم موصوف في الذمة فهذا يجوز بيعه اتفاقاً، وإن كان أبو حنيفة شرط في هذا النوع أن يكون وقت العقد في الوجود من حيث الجملة وهذا هو السلم وسيأتي ذكره إن شاء الله ـ تعالى ـ.

والثاني: معدوم تبع للموجود وإن كان أكثر منه، وهو نوعان: نوع متفق عليه ونوع مختلف فيه فالمتفق عليه بيع الثمار بعد بدو صلاح ثمرة واحدة منها فاتفق الناس على جواز بيع ذلك الصنف الذي بدا صلاح واحدة منه وإن كانت بقية أجزاء الثمار معدومة وقت العقد ولكن جاز بيعها تبعا للموجود وقد يكون المعدوم متصلا بالموجود وقد يكون أعيانا أخر منفصلة عن الوجود لم تخلق بعد.

والنوع المختلف فيه كبيع المقاثيء والمباطخ إذا طابت فهذا فيه قولان أحدهما أنه يجوز بيعها جملة ويأخذها المشتري شيئاً بعد شيء كما جرت به العادة ويجري

مجرى بيع الثمرة بعد بدو صلاحها وهذا هو الصحيح من القولين الذي استقر عليه عمل الأمة ولا غنى لهم عنه ولم يأت بالمنع منه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا أثر ولا قياس صحيح وهو مذهب مالك وأهل المدينة .

وأحد القولين في مذهب أحمد . وهو **اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية** .

[زاد المعاد ٥/ ٨٠٩]

١١ـ بيع المعدوم:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل :

الثالث : معدوم لا يدرى يحصل أو لا يحصل ولا ثقة لبائعه بحصوله ، بل يكون المشتري منه على خطر فهذا الذي منع الازهري بيعه لا لكونه معدوما بل لكونه غرراً فمنه صورة النهي التي تضمنها حديث حكيم بن حزام وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فإن البائع إذا باع ما ليس في ملكه ولا له قدرة على تسليمه ليذهب ويحصله ويسلمه إلى المشتري كان ذلك شبيهاً بالقمار والمخاطرة من غير حاجة بهما إلى هذا العقد ولا تتوقف مصلحتهما عليه ، وكذلك بيع حبل الحبلة وهو بيع حمل ما تحمل ناقته ولا يختص هذا النهي بحمل الحمل بل لو باعه ما تحمل ناقته أو بقرته أو أمته كان من بيوع الجاهلية التي يعتادونها وقد ظن طائفة أن بيع السلم مخصوص من النهي عن بيع ما ليس عنده وليس هو كما ظنوه فإن السلم يرد على أمر مضمون في الذمة ثابت فيها مقدور على تسليمه عند محله ولا غرر في ذلك ولا خطر بل هو جعل المال في ذمة المسلم إليه يجب عليه أداؤه عند محله فهو يشبه تأجيل الثمن في ذمة المشتري فهذا شغل لذمة المشتري بالثمن المضمون وهذا شغل لذمة البائع بالمبيع المضمون فهذا لون وبيع ما ليس عنده لون .

ورأيت **لشيخنا** في هذا الحديث فصلا مفيدا وهذه سياقته :

قال: للناس في هذا الحديث أقوال قيل : المراد بذلك أن يبيع السلعة المعينة التي هي مال الغير فيبيعها ثم يتملكها ويسلمها إلى المشتري والمعنى لا تبع ما ليس عندك من الأعيان ونقل هذا التفسير عن الشافعي فإنه يجوز السلم الحال وقد لا يكون عند المسلم إليه ما باعه فحمله على بيع الأعيان ليكون بيع ما في الذمة غير داخل تحته

سواء كان حالا أو مؤجلا .

وقال آخرون هذا ضعيف جدا فإن حكيم بن حزام ما كان يبيع شيئا معينا هو ملك لغيره ثم ينطلق فيشتريه منه ولا كان الذين يأتونه يقولون نطلب عبد فلان ولا دار فلان وإنما الذي يفعله الناس أن يأتيه الطالب فيقول أريد طعاما كذا وكذا أو ثوبا كذا وكذا أو غير ذلك فيقول نعم أعطيك فيبيعه منه ثم يذهب فيحصله من عند غيره إذا لم يكن عنده هذا هو الذي يفعله من يفعله من الناس ولهذا قال يأتيني فيطلب مني المبيع ليس عندي لم يقل يطلب مني ما هو مملوك لغيري فالطالب طلب الجنس لم يطلب شيئا معينا كما جرت به عادة الطالب لما يؤكل ويلبس ويركب إنما يطلب جنس ذلك ليس له غرض في ملك شخص بعينه دون ما سواه مما هو مثله أو خير منه ولهذا صار الإمام أحمد وطائفة إلى القول الثاني فقالوا: الحديث على عمومه يقتضي النهي عن بيع ما في الذمة إذا لم يكن عنده وهو يتناول النهي عن السلم إذا لم يكن عنده لكن جاءت الأحاديث بجواز السلم المؤجل فبقي هذا في السلم الحال .

والقول الثالث وهو أظهر الأقوال إن الحديث لم يرد به النهي عن السلم المؤجل ولا الحال وإنما أريد به أن يبيع ما في الذمة مما ليس هو مملوكا له ولا يقدر على تسليمه ويربح فيه قبل أن يملكه ويضمنه ويقدر على تسليمه فهو نهي عن السلم الحال إذا لم يكن عند المستسلف ما باعه فليزم ذمته بشيء حال ويربح فيه وليس هو قادرا على إعطائه وإذا ذهب يشتريه فقد يحصل وقد لا يحصل فهو من نوع الغرر والمخاطرة وإذا كان السلم حالا وجب عليه تسليمه في الحال وليس بقادر على ذلك ويربح فيه على أن يملكه ويضمنه وربما أحاله على الذي ابتاع منه فلا يكون قد عمل شيئا بل أكل المال بالباطل وعلى هذا فإذا كان السلم الحال والمسلم إليه قادرا على الإعطاء فهو جائز وهو كما قال الشافعي إذا جاز المؤجل فالحالُّ أولى بالجواز .

[زاد المعاد ٥/ ٨١١]

١١ـ النهي عن بيع اللبن في الضرع:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وإن صح الحديث الذي رواه الطبراني في معجمه من حديث ابن عباس أن رسول الله : **«نهى أن يباع صوف على ظهر أو لبن في ضرع»** فهذا إن شاء الله محمله وأما إن

باعه آصعا معلومة من اللبن يأخذه من هذه الشاة أو باعه لبنها أياماً فهذا بمنزلة بيع الثمار قبل بدو صلاحها لا يجوز.

وأما إن باعه لبناً مطلقا في الذمة واشترط كونه من هذه الشاة أو البقرة.

فقال شيخنا هذا جائز واحتج بما في المسند من أن النبي ﷺ **«نهى أن يسلم في حائط بعينه إلا أن يكون قد بدا صلاحه»** فإذا بدا صلاحه وقال أسلمت إليك في عشرة أوسق من تمر هذا الحائط جاز كما يجوز يقول ابتعت منك عشرة أوسق من هذه الصبرة ولكن الثمن يتأخر قبضه إلى كمال صلاحه. هذا لفظه. [زاد المعاد ٥/ ٨٢٣]

١٢ ـ الرضا بالمنفعة المعيبة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقولهم إنه رضي بالمنفعة معيبة فهو كما لو رضي بالبيع معيباً جوابه من وجهين:

أحدهما: أنه إن رضي به معيباً بأن يأخذ أرشه كان له ذلك على ظاهر المذهب فرضاه بالعيب مع الأرش لا يسقط حقه.

الثاني: إن قلنا إنه لا أرش لمسك له الرد لم يلزم سقوط الأرش في الإجارة لأنه قد استوفى بعض المعقود عليه فلم يمكنه رد المنفعة كما قبضها ولأنه قد يكون عليه ضرر في رد باقي المنفعة وقد لا يتمكن من ذلك فقد لا يجد بداً من الإمساك، فإلزامه بجميع الأجرة مع العيب المنقص ظاهراً ومنعه من استدراك ظلامته إلا بالفسخ ضرر عليه، ولا سيما لمستأجر الزرع والغرس والبناء أو مستأجر دابة للسفر فتتعيب في السلام فالصواب أنه لا أرش في المبيع لمسك له الرد وأنه في الإجارة له الأرش.

والذي يوضح هذا أن النبي ﷺ حكم بوضع الجوائح وهي أن يسقط عن مشتري الثمار من الثمرة بقدر ما أذهبت عليه الجائحة من ثمرته ويمسك الباقي بقسطه من الثمن وهذا لأن الثمار لم تستكمل صلاحها دفعة واحدة ولم تجر العادة بأخذها جملة واحدة وإنما تؤخذ شيئاً فشيئاً فهي بمنزلة المنافع في الإجارة سواء والنبي ﷺ في المصراة خير المشتري بين الرد وبين الإمساك بلا أرش وفي الثمار جعل له الإمساك مع الأرش والفرق ما ذكرناه والإجارة أشبه ببيع الثمار وقد ظهر اعتبار هذا الشبه في وضع الأزهري الجائحة قبل قبض الثمن.

فإن قيل: فالمنافع لا توضع فيها الجائحة باتفاق العلماء.

قيل: ليس هذا من باب وضع الجوائح في المنافع ومن ظن ذلك فقد وهم.

قال شيخنا: وليس هذا من باب وضع الجائحة في المبيع كما في الثمر المشترىٰ، بل هو من باب تلف المنفعة المقصودة بالعقد أو فواتها، وقد اتفق العلماء علىٰ أن المنفعة في الإجارة إذا تلفت قبل التمكن من استيفائها فإنه لا تجب الأجرة مثل أن يستأجر حيواناً فيموت قبل التمكن من قبضه وهو بمنزلة أن يشتري قفيزاً من صبرة فتتلف الصبرة قبل القبض والتمييز فإنه من ضمان البائع بلا نزاع ولهذا لو لم يتمكن المستأجر من ازدراع الأرض لآفة حصلت لم يكن عليه الأجرة.

وإن نبت الزرع ثم حصلت آفة سماوية أتلفته قبل التمكن من حصاده ففيه نزاع فطائفة ألحقته بالثمرة والمنفعة وطائفة فرقت، والذين فرقوا بينه وبين الثمرة والمنفعة قالوا الثمرة هي المعقود عليها وكذلك المنفعة وهنا الزرع ليس معقودا عليه بل المعقود عليه هو المنفعة وقد استوفاها.

والذين سووا بينهما قالوا: المقصود بالإجارة هو الزرع فإذا حالت الآفة السماوية بينه وبين المقصود بالإجارة كان قد تلف المقصود بالعقد قبل التمكن من قبضه وإن لم يعاوض علىٰ زرع فقد عاوض علىٰ المنفعة التي يتمكن بها المستأجر من حصول الزرع فإذا حصلت الآفة السماوية المفسدة للزرع قبل التمكن من حصاده لم تسلم المنفعة المعقود عليها بل تلفت قبل التمكن من الانتفاع ولا فرق بين تعطيل منفعة الأرض في أول المدة أو في آخرها إذا لم يتمكن من استيفاء شيء من المنفعة ومعلوم أن الآفة السماوية إذا كانت بعد الزرع لا يتمكن من الانتفاع بالأرض مع تلك الآفة فلا فرق بين تقدمها وتأخرها. [زاد المعاد ٥/ ٨٣٣]

١٣ـ من صور العينة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقوله في الحديث المتقدم **«من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا»**.

هو منزل علىٰ العينة بعينها. قاله **شيخنا**.

لأنه بيعان في بيع واحد فأوكسهما الثمن الحال وإن أخذ بالأكثر وهو المؤجل أخذ بالربا فالمعنيان لا ينفكان من أحد الأمرين، إما الأخذ بأوكس الثمنين أو الربا وهذا لا يتنزل إلا علىٰ العينة. [حاشية ابن القيم ٩/ ٢٤٠]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وللعينة صورة رابعة وهي أخت صورها وهي أن يكون عند الرجل المتاع فلا يبيعه إلا نسيئة.

ونص أحمد على كراهة ذلك فقال العينة أن يكون عنده المتاع فلا يبيعه إلا بنسيئة فإن باع بنسيئة ونقد فلا بأس.

وقال أيضاً: أكره للرجل أن لا يكون له تجارة غير العينة فلا يبيع بنقد.

قال ابن عقيل: إنما كره ذلك لمضارعته الربا فإن البائع بنسيئة يقصد الزيادة غالبا.

وعلله **شيخنا ابن تيمية** ـ رضي الله عنه ـ بأنه يدخل في بيع المضطر، فإن غالب من يشتري بنسيئة إنما يكون لتعذر النقد عليه، فإذا كان الرجل لا يبيع إلا بنسيئة كان ربحه على أهل الضرورة والحاجة وإذا باع بنقد ونسيئة كان تاجراً من التجار.

[حاشية ابن القيم ٩/ ٢٥٠]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد ثبت عن ابن عمر أنه قال أتيت النبي ﷺ فقلت إني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير فقال: «**لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تتفرقا وبينكما شيء**» فهذا بيع للثمن ممن هو في ذمته قبل قبضه فما الفرق بينه وبين الاعتياض عن دين السلم بغيره.

قالوا: وقد نص أحمد على جواز بيع الدين لمن هو في ذمته ولغيره وإن كان أكثر أصحابنا لا يحكون عنه جوازه لغير من هو في ذمته فقد نص عليه في مواضع.

حكاه شيخنا أبو العباس بن تيمية ـ رحمه الله عنه ـ. [حاشية ابن القيم ٩/ ٢٥٧]

١٤ــ حول دين السلم:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

المسألة الثانية وهي إذا انفسخ العقد بإقالة أو غيرها فهل يجوز أن يأخذ عن دين السلم عوضاً من غير جنسه فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز ذلك حتى يقبضه ثم يصرفه فيما شاء وهذا اختيار الشريف أبي جعفر وهو مذهب أبي حنيفة.

والثاني: يجوز أخذ العوض عنه وهو اختيار القاضي أبي يعلى **وشيخ الإسلام ابن**

تيمية وهو مذهب الشافعي وهو الصحيح، فإن هذا عوض مستقر في الذمة فجازت المعاوضة عليه كسائر الديون من القرض وغيره. [حاشية ابن القيم ٩/ ٢٦٠]

١٥ـ كيف يتم التسعير؟

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما صفة ذلك عند من جوزه فقال ابن حبيب ينبغي للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء ويحضر غيرهم استظهاراً على صدقهم، فيسألهم كيف يشترون وكيف يبيعون؟ فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سداداً حتى يرضوا به ولا يجبرهم على التسعير ولكن عن رضى.

قال أبو الوليد ووجه هذا أن به يتوصل إلى معرفة مصالح البائعين والمشترين ويحصل للباعة في ذلك من الربح ما يقوم بهم ولا يكون فيه إجحاف بالناس وإذا سعر عليهم من غير رضا بما لا ربح لهم فيه أدى ذلك إلى فساد الأسعار وإخفاء الأقوات وإتلاف أموال الناس.

قال شيخنا: فهذا الذي تنازعوا فيه، وأما إذا امتنع الناس من بيع ما يجب عليهم بيعه فهنا يؤمرون بالواجب ويعاقبون على تركه، وكذلك كل من وجب عليه أن يبيع بثمن المثل فامتنع. [الطرق الحكمية ٣٧٤]

١٦ـ إذا قال: بعتك هذه السلعة ولم يسم الثمن:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

إذا قال بعتك هذه السلعة ولم يسم الثمن أجاب أبو الخطاب: لا يصح البيع وإذا قبض السلعة فهي مضمونة عليه وجواب ابن الزاغوني: أما البيع من غير ذكر العوض فإبطال وإذا اقتضى السلعة عند هذا العقد فله ردها فإن تلفت تحت يده وجب عليه ضمانها في المشهور من المذهب لأنها تجري مجرى المقبوضة على وجه السوم وقد روي عن أحمد في المقبوض على وجه السوم إذا تلف من غير تفريط فلا ضمان فيه ومثله ههنا.

وجواب شيخنا ابن تيمية: صحة البيع بدون تسمية الثمن فانصرافه إلى ثمن المثل كالنكاح والإجازة كما في دخول الحمام ودفع الثوب إلى القصار والغسال واللحم إلى الطباخ ونظائره **قال:** فالمعاوضة بثمن المثل ثابتة بالنص والإجماع في النكاح

وبالنص في إجارة المرضع في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ وعمل الناس قديما وحديثا عليه في كثير من عقود الإجارة وكذلك البيع بما ينقطع به السعر وهو بيع بثمن المثل وقد نص أحمد على جوازه وعمل الأمة وعليه.

[بدائع الفوائد ٤/ ٨٥٢]

١٧ـ بيع السلعة بالرقمها:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقوله في المقنع وإن باعه السلعة برقمها أو بألف دينار ذهباً وفضة أو بما ينقطع به السعر أو بما باع به فلان أو بدينار مطلق وفي البلد نقود لم يصح، أما الرقم فقد نص على صحة البيع به فقال حرب: سألت أحمد عن بيع الرقم فلم ير به بأسا وأما البيع بالسعر فقد اختلفت الرواية عنه فيه فقال في ابن منصور في الرجل يأخذ من الرجل السلعة يقول أخذتها منك على سعر ما تبيع لم يجز ذلك.

وحكى شيخنا عنه الجواز نصاً.

وأما البيع بدينار مطلق وفي البلد نقود فقال في رواية الأثرم في رجل باع ثوبا بكذا وكذا درهما أو اكترى دابة بكذا وكذا واختلفا في النقد فقال له: نقد الناس بينهم قيل له نقد الناس بينهم مختلف قال له قال ابن عقيل فظاهر هذا جواز البيع بثمن مطلق مع كون النقود مختلفه وإنما يكون لهم أدناها.

[بدائع الفوائد ٤/ ٩١١]

١٨ـ حكم لبن فرس نزا عليه حمار:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسئل شيخنا أبو العباس بن تيمية ـ قدس الله روحه ـ عن حمار نزا على فرس فأحبلها فهل يكون لبن الفرس حلالاً أو حراماً.

فأجاب بأنه حلال ولا حكم للفحل في اللبن في هذا الموضع بخلاف الاناسي لأن لبن الفرس حادث من العلف فهو تابع للحمها ولم يسر وطء الفحل إلى هذا اللبن فإنه لا حرمة هناك تنتشر بخلاف لبن الفحل في الاناسي فإنه تنتشر به حرمة الرضاع ولا حرمة هنا تنتشر من جهة الفحل لا الى الولد خاصة فإنه يتكون منه ومن الأم فغلب عليه التحريم وأما اللبن فلم يتكون بوطئه وإنما تكون من العلف فلم يكن حراماً.

هذا بسط **كلامه وتقريره**.

[مفتاح دار السعادة ١/ ٢٤١]

الفصل الرابع:
النكاح والطلاق وما يتعلق بهما
المهر

١ـ حكم مؤخر الصداق:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

تأجيل جزء من المهر وحكم المؤجل:

المثال التاسع: الإلزام بالصداق الذي اتفق الزوجان على تأخير المطالبة به وان لم يسميا أجلاً، بل قال الزوج مائة مقدمة ومائة مؤخرة فإن المؤخَّر لا يستحق المطالبة به إلا بموت أو فرقة هذا هو الصحيح وهو منصوص أحمد فإنه قال في رواية جماعة من أصحابه إذا تزوجها على العاجل والآجل لا يحل الآجل إلا بموت أو فرقة.

واختاره قدماء شيوخ المذهب والقاضي ابو يعلى.

وهو **اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية**.

وهو قول النخعي والشعبي والليث بن سعد وله فيه رسالة كتبها الى مالك ينكر عليه خلاف هذا القول. [إعلام الموقعين٣/ ٨١]

٢ـ مهر السر ومهر العلانية:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

مهر السر ومهر العلانية:

فإن قيل: فما تقولون فيما لو تجملوا وجعلوه حالاً وقد اتفقوا في الباطن على تأخيره كصدُقات النساء في هذه الأزمنة في الغالب، هل للمرأة أن تطالب به قبل الفرقة أو الموت.

قيل: هذا ينبني على أصل وهو اذا اتفقا في السر على مهر وسمَّوا في العلانية أكثر منه هل يؤخذ بالسر او بالعلانية فهذه المسألة مما اضطربت فيها أقوال المتأخرين لعدم إحاطتهم بمقاصد الائمة ولا بد من كشف غطائها ولها في الأصل صورتان:

إحداهما: أن يعقدوه في العلانية بألفين مثلاً وقد اتفقوا قبل ذلك أن المهر ألف وأن الزيادة سمعة من غير أن يعقدوه في العلانية بالأقل، فالذي عليه القاضي ومن بعده من أصحاب أحمد أن المهر هو المسمى في العقد ولا اعتبار بما اتفقوا عليه ذلك وان قامت به البينة أو تصادقوا عليه وسواء كان مهر العلانية من جنس مهر السر او من جنس غيره أو أقل منه أو أكثر قالوا: وهو ظاهر كلام أحمد في مواضع قال في رواية ابن بدينا في الرجل يصدق صداقا في السر وفي العلانيه شيئاً آخر: يؤخذ بالعلانية وقال في رواية ابن الحرث اذا تزوجها في العلانية على شيء وأسرَّ غير ذلك أخذنا بالعلانية وأن كان قد أشهد في السر بغير ذلك وقال في رواية الأثرم في رجل أصدق صداقاً سراً وصداقاً علانية يؤخذ بالعلانية إذا كان قد أقر به قيل له: فقد أشهد شهوداً في السر بغيره قال: وإن، أليسَ قد أقرَّ بهذا عند شهود، يؤخذ بالعلانية.

قال شيخنا: ومعنى قوله أقر به أي رضى به والتزمه لقوله تعالى: ﴿**أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري**﴾ وهذا يعمم التسمية في العقد والاعتراف بعده ويقال أقر بالجزية وأقر للسلطان بالطاعة وهذا كثير في كلامهم، وقال في رواية صالح في الرجل يعلن مهراً ويخفي آخر: آخذ بما يعلن لأن العلانية قد أشهد على نفسه بها وينبغي لهم أن يفوا له بما كان أسره، وقال في رواية ابن منصور: اذا تزوج امرأة في السر بمهر وأعلنوا مهراً آخر ينبغي لهم أن يفوا وأما هو فيؤخذ بالعلانية قال القاضي وغيره: فقد اطلق القول بمهر العلانية وإنما قال: ينبغي لهم أن يفوا بما أسروا على طريق الاختيار لئلا يحصل منهم غرور له في ذلك، وهذا القول هو قول الشعبي وأبي قلابة وابن ابي ليلى وابن شبرمة والأوزاعي وهو قول الشافعي المشهور عنه وقد نص في موضع آخر أنه يؤخذ بمهر السر فقيل: في هذه المسألة قولان: وقيل بل ذلك في الصورة الثانية كما سيأتي وقال كثير من أهل العلم او أكثرهم اذا علم الشهود أن المهر الذي يظهره سمعة وأن أصل المهر كذا وكذا ثم تزوج وأعلن الذي قال: فالمهر هو السر والسمعة باطلة، وهذا هو قول الزهري والحكم بن عتيبة ومالك والثوري والليث وأبي حنيفة وأصحابه وأسحاق وعن شريح والحسن كالقولين، وذكر القاضي عن أبي حنيفة أنه يبطل المهر ويجب مهر المثل، وهو خلاف ما حكاه عنه

أصحابه وغيرهم وقد نقل عن أحمد ما يقتضي أن الاعتبار بالسر إذا ثبت أن العلانية تلجئة فقال: إذا كان رجل قد أظهر صداقاً وأسر غير ذلك نظر في البينات والشهود، وكان الظاهر أوكد إلا أن تقوم بينة تدفع العلانيه قال القاضي: وقد تأول أبو حفص العكبري هذا على أن بينة السر عدول وبينة العلانية غير عدول فحكم بالعدول قال القاضي وظاهر هذا أنه يحكم بمهر السر اذا لم تقم بينة عادلة بمهر العلانية وقال أبو حفص: إذا تكافأت البينات وقد شرطوا في السر أن الذي يظهر في العلانية الرياء والسمعة فينبغي لهم أن يفوا له بهذا الشرط ولا يطالبوه بالظاهر لقول النبي ﷺ **«المؤمنون على شروطهم»** قال القاضي: وظاهر هذا الكلام من أبي حفص أنه قد جعل السر حكماً. قال والمذهب على ما ذكرناه.

قال شيخنا كلام ابي حفص الأول فيما اذا قامت البينة بأن النكاح عقد في السر بالمهر القليل ولم يثبت نكاح العلانية وكلامه الثاني فيما اذا ثبت نكاح العلانية ولكن تشارطوا ان ما يظهرون من الزيادة على ما اتفقوا عليه للرياء والسمعة.

قال شيخنا وهذا الذي ذكره ابو حفص أشبه بكلام الإمام أحمد وأصوله فإن عامة كلامه في هذه المسألة انما هو اذا اختلف الزوج والمرأة ولم تثبت بينة ولا اعتراف أن مهر العلانية سمعة بل شهدت البينة انه تزوجها بالأكثر وادعى عليه ذلك فإنه يجب أن يؤخذ بما أقر به إنشاءً او إخباراً فإذا أقام شهوداً يشهدون أنهم تراضَوا بدون ذلك عمل على البينة الأولى لأن التراضي بالأقل في وقت لا يمنع التراضي بما زاد عليه في وقت آخر ألا ترى أنه قال: آخذ بالعلانية لأنه قد أشهد على نفسه وينبغي لهم أن يفوا بما كان أسره فقوله (لأنه قد أشهد على نفسه) دليل على أنه إنما يلزمه في الحكم فقط والا فما يجب بينه وبين الله لا يعلل بالإشهاد وكذلك قوله: (ينبغي لهم ان يفوا له وأما هو فيؤخذ بالعلانية) دليل على انه يحكم عليه به وان اولئك يجب عليهم الوفاء وقوله ي(نبغي) يستعمل في الواجب أكثر مما يستعمل في المستحب ويدل على ذلك انه قد قال ايضا في امرأة تزوجت في العلانية على الف وفي السر على خمسمائة فاختلفوا في ذلك فان كانت البينة في السر والعلانية سواء اخذ بالعلانية لانه احوط وهو فرج يؤخذ بالاكثر وقيدت المسألة بانهم اختلفوا وان كليهما قامت به بينة عادلة.

وإنما يظهر ذلك بالكلام في الصورة الثانية وهو ما إذا تزوجها في السر بألف ثم

تزوجها في العلانية بألفين مع بقاء النكاح الأول فهنا قال القاضي في المجرد والجامع : إن تصادقا على نكاح السر لزم نكاح السر بمهر السر لأن النكاح المتقدم قد صح ولزم والنكاح المتأخر عنه لا يتعلق به حكم ويحمل مطلق كلام أحمد والخرقي على مثل هذه الصورة وهذا مذهب الشافعي وقال الخرقي إذا تزوجها على صداقين سر وعلانية اخذ بالعلانية وإن كان السر قد انعقد النكاح به وهذا منصوص كلام أحمد في قوله ان تزوجت في العلانية على ألف وفي السر على خمسمائة وعموم كلامه المتقدم يشمل هذه الصورة والتي قبلها وهذا هو الذي ذكره القاضي في خلافه وعليه اكثر الأصحاب ثم طريقته وطريقة جماعة في ذلك أن ما أظهراه زيادة في المهر والزيادة فيه بعد لزومه لازمة وعلى هذا فلو كان السر هو الاكثر اخذ به ايضا وهو معنى قول الإمام أحمد (آخذ بالعلانية) أي يؤخذ بالأكثر .

ولهذا القول طريقة ثانية وهو ان نكاح السر إنما يصح اذا لم يكتموه على احدى الروايتين بل انصهما فاذا تواصوا بكتمان النكاح الاول كانت العبرة انما هي بالنكاح الثاني فقد تحرر أن الاصحاب مختلفون هل يؤخذ بصداق العلانية ظاهرا وباطنا او ظاهرا فقط فيما اذا كان السر تواطؤا من غير عقد وإن كان السر عقدا فهل هي كالتي قبلها او يؤخذ هنا بالسر في الباطن بلا تردد على وجهين فمن قال إنه يؤخذ به ظاهرا فقط وإنهم في الباطن لا ينبغي لهم ان يأخذوا إلا بما اتفقوا عليه لم يرد نقضا وهذا قول له شواهد كثيرة ومن قال إنه يؤخذ به ظاهرا وباطنا بنى ذلك على ان المهر من توابع النكاح وصفاته فيكون ذكره سمعة كذكره هزلا والنكاح جده وهزله سواء فكذلك ذكر ما هو فيه يحقق ذلك ان حل البضع مشروط بالشهادة على العقد والشهادة وقعت على ما أظهره فيكون وجوب المشهود به شرطا في الحل .

هذا كلام شيخ الاسلام في مسألة مهر السر والعلانية في كتاب ابطال التحليل نقلته بلفظه . [إعلام الموقعين ٣/ ٨٩]

٣- هل يجب على الزوج مجامعة امرأته؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد اختلف الفقهاء هل يجب على الزوج مجامعة امرأته .

فقالت طائفة لا يجب عليه ذلك فإنه حق له فإن شاء استوفاه وإن شاء تركه بمنزلة

من استأجر داراً إن شاء سكنها وإن شاء تركها.

وهذا من أضعف الأقوال والقرآن والسنة والعرف والقياس يرده أما القرآن فإن الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ قال ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. فأخبر أن للمرأة من الحق مثل الذي عليها فإذا كان الجماع حقا للزوج عليها فهو حق علىٰ الزوج بنص القرآن، وأيضاً فإنه ـ سبحانه وتعالىٰ ـ أمر الأزواج أن يعاشروا الزوجات بالمعروف ومن ضد المعروف أن يكون عنده شابة شهوتها تعدل شهوة الرجل أو تزيد عليها بأضعاف مضاعفة ولا يذيقها لذة الوطء مرة واحدة، ومن زعم أن هذا من المعروف كفاه طبعه ردا عليه والله سبحانه وتعالىٰ إنما أباح للأزواج إمساك نسائهم علىٰ هذا الوجه لا علىٰ غيره فقال تعالىٰ ﴿ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

وقالت طائفة: يجب عليه وطؤها في العمر مرة واحدة ليستقر لها بذلك الصداق، وهذا من جنس القول الأول وهذا باطل من وجه آخر، فإن المقصود إنما هو المعاشرة بالمعروف والصداق دخل في العقد تعظيما لحرمته وفرقا بينه وبين السفاح فوجوب المقصود بالنكاح أقوىٰ من وجوب الصداق.

وقالت طائفة ثالثة: يجب عليه أن يطأها في كل أربعة أشهر مرة واحتجوا علىٰ ذلك بأن الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ أباح للمولي تربص أربعة أشهر وخيَّر المرأة بعد ذلك إن شاءت أن تقيم عنده وإن شاءت أن تفارقه فلو كان لها حق في الوطء أكثر من ذلك لم يجعل للزوج تركه في تلك المدة، وهذا القول وإن كان أقرب من القولين اللذين قبله فليس أيضا بصحيح فإنه غير المعروف الذي لها وعليها وأما جعل مدة الإيلاء أربعة أشهر فنظراً منه ـ سبحانه ـ للأزواج فإن الرجل قد يحتاج إلىٰ ترك وطء امرأته مدة لعارض من سفر أو تأديب أو راحة نفس أو اشتغال بمهم فجعل الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ له أجلاً أربعة أشهر ولا يلزم من ذلك أن يكون الوطء مؤقتا في كل أربعة أشهر مرة.

وقالت طائفة أخرىٰ: بل يجب عليه أن يطأها بالمعروف كما ينفق عليها ويكسوها ويعاشرها بالمعروف بل هذا عمدة المعاشرة ومقصودها وقد أمر الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ أن يعاشرها بالمعروف فالوطء داخل في هذه المعاشرة ولا بد قالوا وعليه أن يشبعها

وطئا إذا أمكنه ذلك كما عليه أن يشبعها قوتا .

وكان شيخنا ـ رحمه الله تعالى ـ يرجح هذا القول ويختاره . [روضة المحبين٢١٧]

٤ـ نكاح التلجئة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الصورة الرابعة أن يظهرا نكاحا تلجئة لا حقيقة له .

فاختلف الفقهاء في ذلك فقال القاضي وغيره من الاصحاب : إنه صحيح كنكاح الهازل لأن أكثر ما فيه أنه غير قاصد للعقد بل هازل به ونكاح الهازل صحيح .

قال شيخنا: ويؤيد هذا المشهور عندنا أنه لو شرط في العقد رفع موجبه مثل أن يشترط أنه لا يطأها أو أنها لا تحل له أو أنه لا ينفق عليها ونحو ذلك صح العقد دون الشرط .

فالاتفاق على التلجئة حقيقته أنهما اتفقا على ان يعقدا عقداً لا يقتضي موجبه وهذا لا يبطله **قال شيخنا** ويتخرج في نكاح التلجئة أنه باطل لأن الاتفاق الموجود قبل العقد بمنزلة المشروط في العقد في أظهر الطريقين لأصحابنا ولو شرطا في العقد أنه نكاح تلجئة لا حقيقة لكان نكاحاً باطلاً وإن قيل إن فيه خلافاً فإن أسوأ الاحوال أن يكون كما لو شرطا انها لا تحل له وهذا الشرط يفسد العقد على الخلاف المشهور .

[إعلام الموقعين ٣/ ٩٣]

٥ـ ما تصير به الزوجة فراشاً:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

واختلف الفقهاء فيما تصير به الزوجة فراشاً. على ثلاثة أقوال :

أحدها: أنه نفس العقد وإن علم أنه لم يجتمع بها بل لو طلقها عقيبه في المجلس وهذا مذهب أبي حنيفة .

والثاني: أنه العقد مع إمكان الوطء وهذا مذهب الشافعي وأحمد .

والثالث: أنه العقد مع الدخول المحقق لا إمكانه المشكوك فيه .

وهذا **اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية** وقال : إنَّ أحمد أشار إليه في رواية حرب فإنه نص في روايته فيمن طلق قبل البناء وأتت امرأته بولد فأنكره أنه ينتفي عنه بغير لعان وهذا هو الصحيح المجزوم به وإلا فكيف تصير المرأة فراشاً ولم يدخل بها

الزوج ولم يبن بها لمجرد إمكان بعيد، وهل يعد أهل العرف واللغة المرأة فراشا قبل البناء بها، وكيف تأتي الشريعة بإلحاق نسب بمن لم يبن بامرأته ولا دخل بها ولا اجتمع بها أنزل إمكان ذلك وهذا الإمكان قد يقطع بانتفائه عادة فلا تصير المرأة فراشا إلا بدخول محقق وبالله التوفيق وهذا الذي نص عليه في رواية حرب هو الذي تقتضيه قواعده وأصول مذهبه والله أعلم. [زاد المعاد ٥/ ٤١٥]

* * *

العدة والحيض

٦ـ تقرير مذاهب الناس في الأقراء:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فهذا تقرير مذاهب الناس في الأقراء:

قال من نص أنها الحيض: الدليل عليه وجوه:

أحدها أن قوله تعالى: ﴿ **يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾ إما أن يراد به الأطهار فقط أو الحيض فقط أو مجموعهما والثالث محال إجماعا حتى عند من يحمل اللفظ على معنييه وإذا تعين حمله على أحدهما فالحيض أولى به لوجوه:

أحدها: أنها لو كانت الأطهار فالمعتدة بها يكفيها قرآن ولحظة من الثالث وإطلاق على هذا مجاز بعيد لنصيه الثلاثة في العدد المخصوص. فإن قلتم بعض الطهر المطلق فيه عندنا قرء كامل قيل جوابه من ثلاثة أوجه:

أحدها أن هذا مختلف فيه كما تقدم فلم تجمع الأمة على أن بعض القرء قرء قط فدعوى يفتقر إلى دليل.

الثاني أن هذا دعوى مذهبية أوجب حمل الآية عليها إلزام كون الأقراء الأطهار المذهبية لا يفسر بها القرآن وتحمل عليها اللغة ولا يعقل في اللغة قط أن من الطهر تسمى قرءا كاملا ولا الأمة على ذلك فدعواه لا تثبت نقلا ولا إجماعا وإنما هو مجرد الحمل ولا ريب الحمل شيء والوضع شيء آخر وإنما يفيد ثبوت الوضع لغة أو شرعا أو عرفا.

الثالث: أن القرء إما أن يكون اسما لمجموع الطهر كما يكون اسما لمجموع الحيضة أو أو مشتركا بين الأمرين اشتراكا لفظيا أو اشتراكا معنويا والأقسام الثلاثة

فتعين الأول أما بطلان وضعه لبعض الطهر فلأنه يلزم أن يكون الطهر الواحد عدة ويكون استعمال لفظ القرء فيه مجازا وأما بطلان الإشتراك المعنوي فمن وجهين أنه يلزم أن يصدق على الطهر الواحد أنه عدة أقراء حقيقة والثاني أن نظيره الحيض لا يسمى جزؤه قرءا اتفاقا ووضع القرء لهما لغة لا يختلف وهذا لا خفاء به.

فإن قيل نختار من هذه الأقسام أن يكون مشتركا بين كله وجزئه اشتراكا لفظيا ويحمل على معنييه فإنه أحفظ وبه تحصل البراءة بيقين قيل الجواب من وجهين أحدهما لا يصح اشتراكه كما تقدم الثاني أنه لو صح اشتراكه لم يجز حمله على مجموع أما على قول من لا يجوز حمل المشترك على معنييه فظاهر وأما من يجوز حمله فإنما يجوزونه إذا دل الدليل على إرادتهما معا فإذا لم يدل الدليل وقفوه يقوم الدليل على إرادة أحدهما: أو إرادتهما وحكى المتأخرون عن الشافعي والقاضي بكر أنه إذا تجرد عن القرائن وجب حمله على معنييه كالإسم العام لأنه أحوط إذ أحدهما أولى به من الآخر ولا سبيل إلى معنى ثالث وتعطيله غير ممكن ويمتنع البيان عن وقت الحاجة فإذا جاء وقت العمل ولم يتبين أن أحدهما المقصود بعينه علم أن الحقيقة غير مرادة إذ لو أريدت لبينت فتعين المجاز وهو المعنيين ومن يقول إن الحمل عليهما بالحقيقة يقول لما لم يتبين أن المراد علم أنه أراد كليهما.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في هذه الحكاية عن الشافعي والقاضي نظر أما فمن أصله الوقف في صيغ العموم وأنه لا يجوز حملها على الإستغراق إلا بدليل يقف في ألفاظ العموم كيف يجزم في الألفاظ المشتركة بالإستغراق من غير دليل الذي ذكره في كتبه إحالة الإشتراك رأسا وما يدعى فيه الإشتراك فهو عنده من المتواطيء وأما الشافعي فمنصبه في العلم أجل من أن يقول مثل هذا وإنما استنبط من قوله إذا أوصى لمواليه تناول المولى من فوق ومن أسفل وهذا قد يكون قاله أن المولى من الأسماء المتواطئة وأن موضعه القدر المشترك بينهما فإنه من المتضايفة كقوله **«من كنت مولاه فعلي مولاه»** ولا يلزم من هذا أن يحكى عنه عامة في الأسماء التي ليس من معانيها قدر مشترك أن تحمل عند الإطلاق على معانيها ثم الذي يدل على فساد هذا القول وجوه:

أحدها: أن استعمال اللفظ في معنييه إنما هو مجاز إذا وضعه لكل واحد منهما على

سبيل هو الحقيقة واللفظ المطلق لا يجوز حمله على المجاز بل يجب حمله على.

الثاني: أنه لو قدر أنه موضوع لهما منفردين ولكل واحد منهما مجتمعين فإنه يكون له ثلاثة مفاهيم فالحمل على أحد مفاهيمه دون غيره بغير موجب ممتنع:

الثالث: أنه حينئذ يستحيل حمله على جميع معانيه إذ حمله على هذا وحده وعليهما معا للجمع بين النقيضين فيستحيل حمله على جميع معانيه وحمله عليهما معا حمل له بعض مفهوماته فحمله على جميعها يبطل حمله على جميعها الرابع أن ها هنا أمورا أحدها هذه الحقيقة وحدها والثاني الحقيقة الأخرى وحدها مجموعهما.

والرابع: مجاز هذه وحدها والخامس مجاز الأخرى وحدها والسادس معا والسابع الحقيقة وحدها مع مجازها والثامن الحقيقة مع مجاز الأخرى الحقيقة الواحدة مع مجازهما والعاشر الحقيقة الأخرى مع مجازها والحادي عشر مجاز الأخرى والثاني عشر مع مجازهما فهذه اثنا عشر محملا بعضها على سبيل الحقيقة وبعضها على سبيل المجاز فتعيين معنى واحد مجازي دون سائر المجازات ترجيح من غير مرجح وهو ممتنع.

الخامس: أنه لو وجب حمله على المعنيين جميعا لصار من صيغ العموم لأن حكم الإسم وجوب حمله على جميع مفرداته عند التجرد من التخصيص ولو كان كذلك لجاز أحد المعنيين منه ولسبق إلى الذهن منه عند الإطلاق العموم وكان المستعمل في أحد معنييه بمنزلة المستعمل للإسم العام في بعض معانيه فيكون متجوزا في غير متكلم بالحقيقة وأن يكون من استعمله في معنييه غير محتاج إلى دليل وإنما إليه من نفى المعنى الآخر ولوجب أن يفهم منه الشمول قبل البحث عن التخصيص من يقول بذلك في صيغ العموم ولا ينفي الإجمال عنه إذ يصير بمنزلة سائر الألفاظ وهذا باطل قطعا وأحكام الأسماء المشتركة لا تفارق أحكام الأسماء العامة مما يعلم بالإضطرار من اللغة ولكانت الأمة قد أجمعت في هذه الآية على حملها خلاف ظاهرها ومطلقها إذ لم يصر أحد منهم إلى حمل القرء على الطهر والحيض معا يتبين بطلان قولهم حمله عليهما أحوط فإنه لو قدر حمل الآية على ثلاثة من الحيض والأطهار لكان فيه خروج عن الإحتياط. [زاد المعاد ٥/ ٦٠٦]

٧ـ كيف تعتد المختلعة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وفي أمره ﷺ المختلعة أن تعتد بحيضة واحدة دليل على حكمين:

أحدهما: أنه لا يجب عليها ثلاث حيض بل تكفيها حيضة واحدة وهذا كما أنه صريح السنة فهو مذهب أمير المؤمنين عثمان بن عفان وعبدالله بن عمر بن الخطاب والربيع بنت معوذ وعمها وهو من كبار الصحابة لا يعرف لهم مخالف منهم كما رواه الليث بن سعد عن ابن عمر أنه سمع الربيع بنت معوذ بن عفراء وهي تخبر عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنها اختلعت من زوجها على عهد عثمان بن عفان فجاء عمها إلى عثمان بن عفان فقال له: إن ابنة معوذ اختلعت من زوجها اليوم أفتنتقل؟ فقال عثمان: لتنتقل ولا ميراث بينهما ولا عدة عليها إلا أنها لا تنكح حتى تحيض حيضة خشية أن يكون بها حبل، فقال عبدالله بن عمر: فعثمان خيرنا وأعلمنا.

وذهب إلى هذا المذهب إسحاق بن راهويه والإمام أحمد في رواية عنه. **اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية.**

قال: من نصر هذا القول هو مقتضى قواعد الشريعة فإن العدة إنما جعلت ثلاث حيض ليطول زمن الرجعة فيتروى الزوج ويتمكن من الرجعة في مدة العدة فإذا لم تكن عليها رجعة فالمقصود مجرد براءة رحمها من الحمل وذلك يكفي فيه حيضة كالاستبراء قالوا ولا ينتقض هذا علينا بالمطلقة ثلاثا فإن باب الطلاق جعل حكم العدة فيه واحدا بائنة ورجعية.

قالوا: وهذا دليل على أن الخلع فسخ وليس بطلاق وهو مذهب ابن عباس وعثمان وابن عمر والربيع وعمها ولا يصح عن صحابي أنه طلاق ألبتة فروى الإمام أحمد عن يحيى بن سعيد عن سفيان عن عمرو عن طاووس عن ابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ أنه قال الخلع تفريق وليس بطلاق.

وذكر عبدالرزاق عن سفيان عن عمرو عن طاووس أن إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص سأله عن رجل طلق امرأته تطليقتين ثم اختلعت منه أينكحها قال ابن عباس نعم ذكر الله الطلاق في أول الآية وآخرها والخلع بين ذلك.

فإن قيل: كيف تقولون إنه لا مخالف لمن ذكرتم من الصحابة وقد روىٰ حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن جمهان أن أم بكرة الأسلمية كانت تحت عبدالله بن أسيد واختلعت منه فندما فارتفعا إلىٰ عثمان بن عفان فأجاز ذلك وقال هي واحدة إلا أن تكون سمت شيئا فهو علىٰ ما سمت.

وذكر ابن أبي شيبة عن ابن أبي ليلىٰ عن طلحة بن مصرف عن إبراهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود قال: لا تكون تطليقة بائنة إلا في فدية أو إيلاء وروي بن أبي طالب فهؤلاء ثلاثة من أجلاء الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ.

قيل: لا يصح هذا عن واحد منهم أما أثر عثمان ـ رضي الله عنه ـ فطعن فيه الإمام أحمد والبيهقي وغيرهما.

قال شيخنا: وكيف يصح عن عثمان وهو لا يرىٰ فيه عدة وإنما يرىٰ الاستبراء فيه بحيضة فلو كان عنده طلاقا لأوجب فيه العدة وجمهان الراوي لهذه القصة عن عثمان لا نعرفه بأكثر من الأسلميين وأما بن أبي طالب فقال أبو محمد بن حزم رويناه من طريق لا يصح ـ رضي الله عنه ـ وأمثلها أثر ابن مسعود علىٰ سوء حفظ ابن أبي ليلىٰ ثم غايته إن كان محفوظا أن يدل علىٰ أن الطلقة في الخلع تقع بائنة لا أن الخلع يكون طلاقا بائنا وبين الأمرين فرق ظاهر والذي يدل علىٰ أنه ليس بطلاق أن الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ رتب علىٰ الطلاق بعد الدخول الذي لم يستوف عدده ثلاثة أحكام كلها منتفية عن الخلع.

أحدها: أن الزوج أحق بالرجعية فيه.

الثاني: أنه محسوب من الثلاث فلا تحل بعد استيفاء العدد إلا بعد زوج وإصابة.

الثالث: أن العدة فيه ثلاثة قروء وقد ثبت بالنص والإجماع أنه لا رجعة في الخلع وثبت بالسنة وأقوال الصحابة أن العدة فيه حيضة واحدة وثبت بالنص جوازه بعد طلقتين ووقوع ثالثة بعده وهذا ظاهر جدا في كونه ليس بطلاق فإنه ـ سبحانه ـ قال: ﴿ **الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ** ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وهذا وإن لم يختص بالمطلقة تطليقتين فإنه يتناولها وغيرهما ولا يجوز أن يعود الضمير إلىٰ من لم يذكر ويخلىٰ منه المذكور بل إما أن

يختص بالسابق أو يتناوله وغيره ثم قال: فإن طلقها ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وهذا يتناول من طلقت بعد فدية وطلقتين قطعا لأنها هي المذكورة فلا بد من دخولها تحت اللفظ وهكذا فهم ترجمان القرآن الذي دعا له رسول الله ﷺ أن يعلمه الله تأويل القرآن وهي دعوة مستجابة بلا شك.

وإذا كانت أحكام الفدية غير أحكام الطلاق دل على أنها من غير جنسه فهذا مقتضى النص والقياس وأقوال الصحابة ثم من نظر إلى حقائق العقود ومقاصدها دون ألفاظها يعد الخلع فسخا بأي لفظ كان حتى بلفظ الطلاق.

وهذا أحد الوجهين لأصحاب أحمد.

وهو اختيار شيخنا قال: وهذا ظاهر كلام أحمد وكلام ابن عباس وأصحابه.

قال ابن جريج: أخبرني عمرو بن دينار أنه سمع ابن عباس يقول ما أجازه المال فليس بطلاق قال عبدالله بن أحمد رأيت أبي كان يذهب إلى قول ابن عباس وقال عمرو عن طاووس عن ابن عباس الخلع تفريق وليس بطلاق وقال ابن جريج عن ابن طاووس كان أبي لا يرى الفداء طلاقا ويخيره.

ومن اعتبر الألفاظ ووقف معها واعتبرها في أحكام العقود جعله بلفظ الطلاق طلاقا وقواعد الفقه وأصوله تشهد أن المرعي في العقود حقائقها ومعانيها لا صورها وألفاظها وبالله التوفيق.

ومما يدل على هذا أن النبي ﷺ أمر ثابت بن قيس أن يطلق امرأته في الخلع تطليقة ومع هذا أمرها أن تعتد بحيضة وهذا صريح في أنه فسخ ولو وقع بلفظ الطلاق.

وأيضا فإنه سبحانه علق عليه أحكام الفدية بكونه فدية ومعلوم أن الفدية لا تختص بلفظ ولم يعين الله سبحانه لها لفظا معينا وطلاق الفداء طلاق مقيد ولا يدخل تحت أحكام الطلاق المطلق كما لا يدخل تحتها في ثبوت الرجعة والاعتداد بثلاثة قروء بالسنة الثابتة وبالله التوفيق. [زاد المعاد ٥/ ١٩٧]

٨ـ الحكمة من عدة الوفاة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد اضطرب الناس في حكمة عدة الوفاة وغيرها فقيل هي لبراءة الرحم وأورد على هذا القول وجوه كثيرة:

منها وجوبها قبل الدخول في الوفاة ومنها أنها ثلاثة قروء وبراءة الرحم يكفي فيها حيضة كما في المستبرأة ومنها وجوب ثلاثة أشهر في حق من يقطع ببراءة رحمها لصغرها أو كبرها.

ومن الناس من يقول هو تعبد لا يعقل معناه وهذا فاسد لوجهين:

أحدهما: أنه ليس في الشريعة حكم إلا وله حكمة وإن لم يعقلها كثير من الناس أو أكثرهم.

الثاني: أن العدد ليست من العبادات المحضة بل فيها من المصالح رعاية حق الزوجين والولد والناكح.

قال شيخنا والصواب أن يقال أما عدة الوفاة فهي حرم لانقضاء النكاح ورعاية لحق الزوج ولهذا تحد المتوفى عنها في عدة الوفاة رعاية لحق الزوج فجعلت العدة حريما لحق هذا العقد الذي له خطر وشأن فيحصل بهذه فصل بين نكاح الأول ونكاح الثاني ولا يتصل الناكحان ألا ترى أن رسول الله ﷺ لما عظم حقه حرم نساؤه بعده وبهذا اختص الرسول لأن أزواجه في الدنيا هن أزواجه في الآخرة بخلاف غيره فإنه لو حرم على المرأة أن تتزوج بغير زوجها تضررت المتوفى عنها وربما كان الثاني خيرا لها من الأول ولكن لو تأيمت على أولاد الأول لكانت محمودة على ذلك مستحبا لها وفي الحديث: **«أنا وامرأة سفعاء الخدين كهاتين يوم القيامة، وأومأ بالوسطى والسبابة امرأة آمت من زوجها ذات منصب وجمال وحبست نفسها على يتامى لها حتى بانوا أو ماتوا»**.

وإذا كان المقتضي لتحريمها قائماً فلا أقل من مدة تتربصها وقد كانت في الجاهلية تتربص سنة فخففها الله ـ سبحانه ـ بأربعة أشهر وعشر وقيل لسعيد بن المسيب ما بال العشر قال فيها ينفخ الروح فيحصل بهذه المدة براءة الرحم حيث يحتاج إليه وقضاء حق الزوج إذا لم يحتج إلى ذلك. [زاد المعاد ٥/ ٦٦٥]

٩ ـ كيف تعتد المطلقة ثلاثاً؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

والمقصود أن إيجاب القروء الثلاث في هذا الطلاق من تمام تأكيد تحريمها على الأول على أنه ليس في المسألة إجماع فذهب ابن اللبان الفرضي صاحب الإيجاز

وغيره إلىٰ أن المطلقة ثلاثا ليس عليها غير استبراء بحيضة ذكره عنه أبو الحسين بن القاضي أبي يعلىٰ فقال مسألة إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا بعد الدخول فعدتها ثلاثة أقراء إن كانت من ذوات الأقراء وقال ابن اللبان عليها الإستبراء بحيضة دليلنا قوله تعالىٰ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقر: ٢٢٨].

ولم يقف **شيخ الإسلام** علىٰ هذا القول وعلق تسويغه علىٰ ثبوت الخلاف.

فقال إن كان فيه نزاع كان القول بأنه ليس عليها ولا علىٰ المعتقة المخيرة إلا الإستبراء قولا متوجها.

ثم قال ولازم هذا القول أن الآيسة لا تحتاج إلىٰ عدة بعد الطلقة الثالثة.

قال: وهذا لا نعلم أحدا قاله.

وقد ذكر الخلاف أبو الحسين فقال مسألة إذا طلق الرجل زوجته ثلاثا وكانت ممن لا تحيض لصغر أو هرم فعدتها ثلاثة أشهر خلافا لابن اللبان أنه لا عدة عليها دليلنا قوله تعالىٰ: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤].

قال شيخنا: وإذا مضت السنة بأن علىٰ هذه ثلاثة أقراء لم يجز مخالفتها ولو لم يجمع عليها فكيف إذا كان مع السنة إجماع.

قال: وقوله ﷺ لفاطمة بنت قيس «**اعتدي**» قد فهم منه العلماء أنها «**تعتد**» ثلاثة قروء فإن الإستبراء قد يسمىٰ عدة قلت كما في حديث أبي سعيد في سبايا أوطاس أنه فسر قوله تعالىٰ: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٤] بالسبايا.

ثم قال: أي فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن فجعل الإستبراء عدة.

قال: فأما حديث عائشة - رضي الله عنها - أمرت بريرة أن تعتد ثلاث حيض فحديث فاجتالتهم فإن مذهب عائشة - رضي الله عنها - أن الأقراء الأطهار.

قلت: ومن جعل أن عدة المختلعة حيضة فبطريق الأولىٰ تكون عدة الفسوخ كلها عنده حيضة لأن الخلع الذي هو شقيق الطلاق وأشبه به لا يجب فيه الإعتداد عنده بثلاثة قروء فالفسخ أولىٰ وأحرىٰ من وجوه:

أحدها: أن كثيرا من الفقهاء يجعل الخلع طلاقا ينقص به عدده بخلاف الفسخ لرضاع ونحوه

الثاني: أن يشير ثور ومن وافقه يقولون إن الزوج إذا رد العوض ورضيت المرأة برده وراجعها فلهما ذلك بخلاف الفسخ .

الثالث: أن الخلع يمكن فيه رجوع المرأة إلىٰ زوجها في عدتها بعقد جديد بخلاف الفسخ لرضاع أو عدد أو محرمية حيث لا يمكن عودها إليه فهذه للشافعية الأولىٰ يكفيها استبراء بحيضة ويكون المقصود مجرد العلم ببراءة رحمها كالمسبية والمهاجرة والمختلعة والزانية علىٰ أصح القولين فيهما التسليم وهما روايتان عن أحمد .

[زاد المعاد ٥/ ٦٧٣]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قد ذكرنا حكم رسول الله ﷺ في المختلعة أنها تعتد بحيضة وأن هذا مذهب عثمان بن عفان وابن عباس وإسحاق بن راهويه .

وأحمد في إحدىٰ الروايتين عنه . **اختارها شيخنا** . [زاد المعاد ٥/ ٦٧٧]

١٠ـ استبراء البكر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد قال أبو العباس ابن سريج **وأبو العباس ابن تيمية** إنه لا يجب استبراء البكر كما صحَّ عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ .

وبقولهم نقول وليس عن النبي ﷺ نص عام في وجوب استبراء كل من تجدد له عليها ملك علىٰ أيٍّ حالة كانت ، وإنما نهىٰ عن وطء السبايا حتىٰ تضع حواملهن وتحيض حوائلهن . [زاد المعاد ٥/ ٧١٧]

١١ـ تحديد سن الإياس:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما أصحاب مالك ـ رحمه الله ـ فلم يحدوا سن الإياس بحد ألبتة .

وقال آخرون منهم **شيخ الإسلام ابن تيمية** اليأس يختلف باختلاف النساء وليس له حد فيه النساء والمراد بالآية أن يأس كل امرأة من نفسها لأن اليأس ضد الرجاء كانت المرأة قد يئست من الحيض ولم ترجه فهي آيسة وإن كان لها أربعون أو نحوها لا تيأس منه وإن كان لها خمسون . [زاد المعاد ٥/ ٦٥٨]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال شيخنا وليس للنساء فى ذلك عادة مستمرة بل فيهن من لا تحيض وإن بلغت

وفيهن من تحيض حيضا يسيرا يتباعد ما بين أقرائها حتى تحيض في السنة مرة ولهذا اتفق العلماء على أن أكثر الطهر بين الحيضتين لا حد له وغالب النساء يحضن كل شهر مرة ويحضن ربع الشهر ويكون طهرهن ثلاثة أرباعه، ومنهن من تطهر الشهور المتعددة لقلة رطوبتها، ومنهن من يسرع إليها الجفاف فينقطع حيضها وتيأس منه وإن كان لها دون الخمسين بل والأربعين، ومنهن من لا يسرع إليها الجفاف فتجاوز الخمسين وهي تحيض.

قال: وليس في الكتاب ولا السنة تحديد اليأس بوقت ولو كان المراد بالآيسة من المحيض من لها خمسون سنة أو ستون سنة أو غير ذلك لقيل واللائي يبلغن من السن كذا وكذا ولم يقل يئسن وأيضا فقد ثبت عن الصحابة - رضي الله عنهم - أنهم جعلوا من ارتفع حيضها قبل ذلك يائسة كما تقدم والوجود مختلف في وقت يأسهن غير متفق وأيضا فإنه سبحانه قال: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ﴾ ولو كان له وقت محدود لكانت المرأة وغيرها سواء في معرفة يأسهن وهو سبحانه قد خص النساء بأنهن اللائي يئسن كما خصهن بقوله: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ فالتي تحيض هي التي تيأس وهذا بخلاف الإرتياب فإنه - سبحانه - قال: ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ ولم يقل إن ارتبن أي إن ارتبتم في حكمهن وشككتم فيه فهو هذا لا هذا الذي عليه جماعة أهل التفسير كما روى ابن في تفسيره من حديث جرير وموسى بن أعين واللفظ له عن مطرف بن طريف عن عمرو عن أبي بن كعب قال: قلت يا رسول الله إن ناسا بالمدينة يقولون في عدد النساء ما لم يذكر الله في القرآن الصغار والكبار وأولات الأحمال فأنزل الله - سبحانه - في هذه السورة ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] فأجل إحداهن أن تضع حملها فإذا وضعت فقد قضت عدتها ولفظ جرير قلت يا رسول لله إن ناسا من أهل المدينة لما نزلت هذه الآية التي في البقرة في عدة النساء قالوا لقد بقي من عدد النساء عدد لم يذكرن في القرآن الصغار والكبار التي قد انقطع عنها الحيض وذوات الحمل قال فأنزلت التي في النساء القصرى ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ ثم روي عن سعيد بن جبير في قوله ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ﴾ يعني الآيسة العجوز التي لا تحيض أو المرأة التي قعدت عن الحيضة فليست هذه من

القروء في شيء وفي قوله ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ في الآية يعني إن شككتم فعدتهن ثلاثة أشهر وعن مجاهد ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ لم تعلموا عدة التي قعدت عن الحيض أو التي لم تحض فعدتهن ثلاثة أشهر فقوله تعالى: ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ يعني إن سألتم عن حكمهن ولم تعلموا حكمهن وشككتم فيه فقد بيناه لكم فهو بيان لنعمته على من طلب عليه ذلك ليزول ما عنده من الشك والريب بخلاف المعرض عن طلب العلم وأيضا فإن النساء لا يستوين في ابتداء الحيض بل منهن من تحيض لعشر أو اثنتي عشرة أو خمس عشرة أو أكثر من ذلك فكذلك لا يستوين في آخر سن الحيض الذي هو سن اليأس والوجود شاهد بذلك وأيضا فإنهم تنازعوا فيمن بلغت ولم تحض الشياطين تعتد بثلاثة أشهر أو بالحول كالتي ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه وفيه روايتان عن أحمد.

قلت والجمهور على أنها تعتد بثلاثة أشهر ولم يجعلوا للصغر الموجب للإعتداد بها حدا فكذلك يجب ان لا يكون للكبر الموجب للاعتداد بالشهور حدا وهو ظاهر ولله الحمد. [زاد المعاد ٥/ ٦٦٢]

١٢ـ أقسام النساء بالنظر إلى العدة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

تقسيم النساء بالنسبة إلى العدة:

ومما يبين حكمة الشريعة في ذلك أن الشارع قسم النساء إلى ثلاثة أقسام.

أحدها: المفارقة قبل الدخول فلا عدة عليها ولا رجعة لزوجها فيها.

الثاني: المفارقة بعد الدخول إذا كان لزوجها عليها رجعة فجعل عدتها ثلاثة قروء ولم يذكر ـ سبحانه ـ العدة بثلاثة قروء إلا في هذا القسم كما هو مصرح به في القرآن في قوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨] وكذلك في سورة الطلاق لما ذكر الاعتداد بالأشهر الثلاثة في حق من إذا بلغت أجلها خير زوجها بين إمساك بمعروف أو مفارقتها بإحسان وهي الرجعية قطعا فلم يذكر الأقراء أو بدلها في حق بائن البتة.

القسم الثالث: من بانت عن زوجها وانقطع حقه عنها بسبي أو هجرة أو خلع فجعل عدتها حيضة للاستبراء ولم يجعلها ثلاثا إذ لا رجعة للزوج وهذا في غاية

الظهور والمناسبة وأما الزانية والموطوءة بشبهة فموجب الدليل أنها تستبرأ بحيضة فقط .

ونص عليه أحمد في الزانية **واختاره شيخنا** في الموطوءة بشبهة وهو الراجح .
وقياسهما على المطلقة الرجعية من أبعد القياس وأفسده . [إعلام الموقعين ٢/ ٩٠]

١٣ـ كلام بقراط عن دم الحبلى ودم الحيض:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقال بقراط : إن المرأة إذا حبلت لم تألم من اجتماع الدم الذي ينزل ويجتمع حول رحمها ، ولا تحس بضعف كما تحس إذا انحدر الطمث لأنها لا يثور دمها في كل شهر لكنه ينزل إلى الرحم في كل يوم قليلاً قليلاً نزولاً ساكناً من غير وجع ، فإذا أتى إلى الرحم اغتذى منه الجنين ونما ، ثم قال : وعلى غير بعيد من ذلك إذا خلق للجنين لحم وجسد تكون الحجب وإذا كبر كبرت الحجب أيضا وصار لها تجويف خارج من الجنين فإذا نزل الدم من الأم جذبه الجنين واغتذى به فيزيد في لحمه والرديء من الدم الذي لا يصلح للغذاء ينزل إلى مجاري الحجب ، وكذلك تسمى الحجب التي إذا صار لها تجويف يقبل الدم المشيمة . وقال : إذا تم الجنين وكملت صورته واجتذب الدم لغذائه بالمقدار اتسعت الحجب وظهرت المشيمة التي تكون من الآلات التي ذكرنا فإن اتسع داخلها اتسع خارجها لأنه أولى بذلك لأن له موضعاً يمتد إليه .

قلت : ومن ها هنا لم تحض الحامل بل ما تراه من الدم يكون دم فساد ليس دم الحيض المعتاد هذه إحدى الروايتين عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وهو المشهور من مذهب أحمد الذي لا يعرف أصحابُه سواه وهو مذهب أبي حنيفة وذهب الشافعي في رواية عن عائشة .

والإمام أحمد في رواية عنه **اختارها شيخنا** . [تحفة المودود ١/ ٢٥٠]

الرضاع وأحكام المولود

١٤ــ هل يحرم نظير المصاهرة بالرضاع؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وهل يحرم نظير المصاهرة بالرضاع فيحرم عليه أم امرأته من الرضاع وبنتها من الرضاع وامرأة ابنه من الرضاعة أو يحرم الجمع بين الأختين من الرضاعة أو بينها وعمتها وبينها وبين خالتها من الرضاعة فحرمه الأئمة الأربعة وأتباعهم.

وتوقف شيخنا وقال: إن كان قد قال أحد بعدم التحريم فهو أقوىٰ.

[زاد المعاد ٥/ ٥٥٧]

١٥ــ حول رضاع الكبير:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

المسلك الثالث أن حديث سهلة[1] ليس بمنسوخ ولا مخصوص ولا عام في حق كل أحد، وإنما هو للحاجة لمن لا يستغني عن دخوله علىٰ المرأة ويشق احتجابها عنه كحال سالم مع أبي حذيفة فمثل هذا الكبير إذا أرضعته للحاجة أثر رضاعه وأما من عداه فلا إلا رضاع الصغير.

وهذا مسلك شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالىٰ ـ.

والأحاديث للرضاع في الكبير إما مطلقة فتقيد بحديث سهلة أو عامة في الأحوال فتخصيص الحال من عمومها وهذا أولىٰ من النسخ ودعوىٰ التخصيص بشخص بعينه وأقرب إلىٰ العمل الأحاديث من الجانبين وقواعد الشرع تشهد له والله الموفق.

[زاد المعاد ٥/ ٥٩٣]

١٦ــ في زمن الختان وتسمية الأطفال:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وفي سنن البيهقي من حديث زهير بن محمد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال

---

(١) في صحيح مسلم أن النبي أمر سهلة بنت سهيل أن ترضع سالماً مولىٰ أبي حذيفة ليصير محرماً فأرضعته بلبن أبي حذيفة زوجها وصار ابنها ومحرمها.

عقّ رسول الله النبي عن الحسن والحسين وختنهما لسبعة أيام وفيها من حديث موسى بن علي بن رباح عن أبيه أن إبراهيم ختن إسحاق وهو ابن سبعة أيام.

قال شيخنا: ختن إبراهيم إسحاق لسبعة أيام، وختن إسماعيل عند بلوغه فصار ختان إسحاق سنة في بنيه وختان إسماعيل سنة في بنيه والله أعلم. [تحفة المودود ١٨٥/ ١]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل في هديه في تسمية المولود وختانه:

قد تقدم قوله في حديث قتادة عن الحسن عن سمرة في العقيقة **«تذبح يوم سابعه ويسمى»** قال الميموني تذاكرنا لكم يسمى الصبي؟ قال لنا أبو عبد الله: يروى عن أنس أنه يسمى لثلاثة، وأما سمرة فقال: يسمى في اليوم السابع، فأما الختان فقال ابن عباس كانوا لا يختنون الغلام حتى يدرك، قال الميموني سمعت أحمد يقول: كان الحسن يكره أن يختن الصبي يوم سابعة وقال حنبل إن أبا عبدالله قال وإن ختن يوم السابع فلا بأس وانما كره الحسن ذلك لئلا يتشبه باليهود وليس في هذا شيء قال مكحول ختن إبراهيم ابنه إسحاق لسبعه أيام وختن إسماعيل لثلاث عشرة سنة ذكره الخلال.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية فصار ختان إسحاق سنة في ولده وختان إسماعيل سنة في ولده. [زاد المعاد ٢/ ٣٣٣]

١٧ــ مسألة: القزع:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ويتعلق بالحلق مسألة القزع، وهي حلق بعض رأس الصبي وترك بعض، وقال أخرجاه في الصحيحين من حديث عبيد الله بن عمر عن عمر بن نافع عن أبيه عن ابن عمر قال: **«نهى رسول الله ﷺ عن القزع»** والقزع أن يحلق بعض رأس الصبي ويدع بعضه.

قال شيخنا: وهذا من كمال محبة الله ورسوله للعدل فإنه أمر به حتى في شأن الانسان مع نفسه فنهاه أن يحلق بعض رأسه ويترك بعضه لأنه ظلم للرأس حيث ترك بعضه كاسياً وبعضه عارياً ونظير هذا أنه نهى عن الجلوس بين الشمس والظل فإنه ظلم لبعض بدنه، ونظيره نهى أن يمشي الرجل في نعل واحدة بل إما أن ينعلهما أو يحفيهما.

والقزع أربعة أنواع:-

أحدها: أن يحلق من رأسه مواضع من ها هنا وها هنا مأخوذ من تقزع السحاب وهو تقطعه.

الثاني: أن يحلق وسطه ويترك جوانبه كما يفعله شمامسة النصارىٰ.

الثالث: أن يحلق جوانبه ويترك وسطه كما يفعله كثير من الأوباش والسفل.

الرابع: أن يحلق مقدمه ويترك مؤخره وهذا كله من القزع والله أعلم.

[تحفة المودود ١/ ١٠٠]

١٨- ريق الطفل مطهر لفمه:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

هذه المسألة مما تعم به البلوىٰ وقد علم الشارع أن الطفل يقيء كثيراً ولا يمكن غسل فمه ولا يزال ريقه ولعابه يسيل علىٰ من يربيه ويحمله، ولم يأمر الشارع بغسل الثياب من ذلك ولا منع من الصلاة فيها ولا أمر بالتحرز من ريق الطفل فقالت طائفة من الفقهاء، هذا من النجاسة التي يعفىٰ عنها للمشقة والحاجة كطين الشوارع والنجاسة بعد الاستجمار ونجاسة أسفل الخف والحذاء بعد دلكهما بالأرض.

وقال شيخنا وغيره من الأصحاب: بل ريق الطفل يطهر فمه للحاجة كما كان ريق الهرة مطهراً لفمها، وقد أخبر النبي أنها ليست بنجس مع علمه بأكلها الفأر وغيره وقد فهم من ذلك أبو قتادة طهارة فمها وريقها، وكذلك أصغىٰ لها الإناء حتىٰ شربت وأخبرت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي كان يصغي إلىٰ الهرة ماء حتىٰ تشرب ثم يتوضأ بفضلها، واحتمال ورودها علىٰ ماء كثير فوق القلتين في المدينة في غاية البعد حتىٰ ولو كانت بين مياه كثيرة لم يكن هذا الاحتمال مزيلاً لما علم من نجاسة فمها لولا تطهير الريق له فالريق مطهر فم الهرة وفم الطفل للحاجة وهو أولىٰ بالتطهير من الحجر في محل الاستجمار ومن التراب لأسفل الخف والحذاء والرجل الحافية علىٰ أحد القولين في مذهب مالك وأحمد وأولىٰ بالتطهير من الشمس والريح وأولىٰ بالتطهير من الخل وغيره من المائعات عند من يقول بذلك، وأولىٰ بالتطهير من مسح السيف والمرآة والسكين ونحوها من الأجسام الصقيلة بالخرقة ونحوها كما كان الصحابة يمسحون سيوفهم ولا يغسلونها بالماء، ويصلون فيها ولو

غسلت السيوف لصدئت وذهب نفعها وقد نظر النبي في سيفي ابني عفراء فاستدل بالأثر الذي فيهما على اشتراكهما في قتل أبي جهل لعنه الله - تعالى - ولم يأمرهما بغسل سيفيهما وقد علم أنهما يصليان فيهما والله أعلم. [تحفة المودود ١/ ٢١٨]

١٩- دلالة الاسم على المسمى:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

وقد تقدم ما يدل على ذلك من وجوه أحدهما قول سعيد بن المسيب ما زالت فينا تلك الحزونة وهي التي حصلت من تسمية الجد بحزن، وقد تقدم قول عمر لجمرة بن شهاب: أدرك أهلك فقد احترقوا، ومنع النبي من كان اسمه حربا أو مرة أن يحلب الشاة تلك التي أراد حلبها، وشواهد ذلك كثيرة جدا فقل أن ترى اسماً قبيحاً إلا وهو على مسمى قبيح، كما قيل.

وقل ما أبصرت عيناك ذا لقب إلا ومعناه إن فكرت في لقبه.

والله - سبحانه - بحكمته في قضائه وقدره يلهم النفوس أن تضع الأسماء على حسب مسمياتها لتناسب حكمته تعالى بين اللفظ ومعناه كما تناسبت بين الأسباب ومسبباتها.

قال أبو الفتح ابن جني ولقد مر بي دهر وأنا أسمع الاسم لا أدري معناه فآخذ معناه من لفظه ثم أكشفه فإذا هو ذلك بعينه أو قريب منه.

فذكرت ذلك **لشيخ الإسلام ابن تيمية** - رحمه الله - فقال: وأنا يقع لي ذلك كثيرا.

وقد تقدم قوله: «**أسلم سالمها الله وغفار غفر الله لها وعصية عصت الله ورسوله**» ولما أسلم وحشي قاتل حمزة وقف بين يدي النبي فكره اسمه وفعله وقال: «**غيب وجهك عني**». [تحفة المودود ١/ ١٤٦]

الطلاق والخلع واليمين

٢٠ـ أقوال العلماء في طلاق الثلاث واحدة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فهذا كتاب الله وهذه سنة رسول الله ﷺ وهذه لغة العرب وهذا عرف التخاطب وهذا خليفة رسول الله ﷺ والصحابة كلهم معه في عصره وثلاث سنين من عصر عمر على هذا المذهب .

فلو عدهم العاد بأسمائهم واحداً واحداً لوجد أنهم كانوا يرون الثلاث واحدة إما بفتوى وإما بإقرار عليها .

ولو فرض فيهم من لم يكن يرى ذلك فإنه لم يكن منكراً للفتوى به بل كانوا ما بين مفت ومقر بفتيا وساكت غير منكر .

وهذا حال كل صحابي من عهد الصديق إلى ثلاث سنين من خلافة عمر وهم يزيدون على الألف قطعاً كما ذكره يونس بن بكير عن أبي إسحاق قال حدثني محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة بن الزبير قال : استشهد من المسلمين في وقعة اليمامة ألف ومائتا رجل منهم سبعون من القراء كلهم قد قرءوا القرآن وتوفي في خلافة الصديق فاطمة بنت رسول الله ﷺ وعبد الله بن ابي بكر قال محمد بن إسحاق فلما أصيب المسلمون من المهاجرين والأنصار باليمامة وأصيب فيهم عامة فقهاء المسلمين وقرائهم فزع أبو بكر إلى القرآن وخاف أن يهلك منه طائفة .

وكل صحابي من لدن خلافة الصديق إلى ثلاث سنين من خلافة عمر كان على أن الثلاث واحدة فتوى أو إقرارا أو سكوتاً .

ولهذا ادَّعى بعض أهل العلم أن هذا إجماع قديم ولم تجمع الأمة ولله الحمد على خلافه بل لم يزل فيهم من يفتي به قرناً بعد قرن وإلى يومنا هذا .

فأفتى به حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس إذا قال أنت طالق ثلاثا بفم واحد فهي واحدة ، وأفتى أيضاً بالثلاث أفتى بهذا وهذا وأفتى بأنها واحدة الزبير بن العوام وعبدالرحمن ابن

عوف حكاه عنهما ابن وضاح وعن علي ـ كرم الله وجهه ـ وابن مسعود روايتان كما عن ابن عباس وأما التابعون فأفتى به عكرمة رواه إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عنه وأفتى به طاوس وأما تابعو التابعين فأفتى به محمد ابن إسحاق حكاه الإمام احمد وغيره عنه وأفتى به خلاس بن عمرو والحارث العكلي وأما أتباع تابعي التابعين فأفتى به داود بن علي وأكثر أصحابه حكاه عنهم أبو المفلس وابن حزم وغيرهما وأفتى به بعض أصحاب مالك حكاه التلمساني في شرح تفريع ابن الجلاب قولا لبعض المالكية وأفتى به بعض الحنفية حكاه أبو بكر الرازي عن محمد بن مقاتل.

وأفتى به بعض أصحاب أحمد **حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية** عنه.

قال: وكان الجد يفتي به أحياناً.

وأما الإمام احمد نفسه فقد قال الأثرم: سألت أبا عبد الله عن حديث ابن عباس كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر واحدة بأي شيء تدفعه؟ قال براوية الناس عن ابن عباس من وجوه خلافه، ثم ذكر عن عدة عن ابن عباس أنها ثلاث فقد صرح بأنه إنما ترك القول به لمخالفة رواية له وأصل مذهبه وقاعدته التي بنى عليها أن الحديث إذا صح لم يرده لمخالفة رواية له بل الأخذ عنده بما رواه كما فعل في رواية ابن عباس وفتواه في بيع الأمة فأخذ بروايته أنه لا يكون طلاقاً وترك رأيه، وعلى أصله يخرج له قول إن الثلاث واحدة فإنه إذا صرح بأنه إنما ترك الحديث لمخالفة الراوي وصرح في عدة مواضع أن مخالفة الراوي لا توجب ترك الحديث خرج له في المسألة قولان وأصحابه يخرجون على مذهبه أقوالاً دون ذلك بكثير. [إعلام الموقعين ٣/ ٣٥]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما المسألة الثانية: وهي وقوع الثلاث بكلمة واحدة فاختلف الناس فيها على أربعة مذاهب.

أحدها: أنها تقع وهذا قول الأئمة الأربعة وجمهور التابعين وكثير من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ.

الثاني: أنها لا تقع بل ترد لأنها بدعة محرمة والبدعة مردودة لقوله ﷺ: **«من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد»** وهذا المذهب حكاه أبو محمد بن حزم وحكي

للإمام أحمد فأنكره وقال هو قول الرافضة.

الثالث: أنه يقع به واحدة رجعية وهذا ثابت عن ابن عباس ذكره أبو داود عنه قال الإمام أحمد وهذا مذهب ابن إسحاق يقول خالف السنة فيرد إلى السنة انتهى وهو قول طاووس وعكرمة وهو **اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية**.

الرابع: أنه يفرق بين المدخول بها وغيرها فتقع الثلاث بالمدخول بها ويقع بغيرها واحدة وهذا قول جماعة من أصحاب ابن عباس وهو مذهب إسحاق بن راهويه فيما حكاه عنه محمد بن نصر المروزي في كتاب اختلاف العلماء.

فأما من لم يوقعها جملة فاحتجوا بأنه طلاق بدعة محرم والبدعة مردودة وقد اعترف أبو محمد ابن حزم بأنها لو كانت بدعة محرمة لوجب أن ترد وتبطل ولكنه اختار مذهب الشافعي أن جمع الثلاث جائز غير محرم. [زاد المعاد ٥/ ٢٤٨]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

أما المسألة الاولى: وهي إذا طلق أمراته ثلاثاً جملة.

فهذه مما يحتج لها ولا يحتج بها.

وللناس فيها أربعة أقوال:

أحدها: الإلزام بها.

والثاني: إلغاؤها جملة وإن كان هذا إنما يعرف عن الفقهاء الشيعة.

والثالث: إنها واحدة وهذا قول أبى بكر الصديق وجميع الصحابة في زمانه وإحدى الروايتين عن ابن عباس واختيار أعلم الناس بسيرة النبي ﷺ محمد بن إسحاق والحارث العكلى وغيره وهو احد القولين في مذهب مالك حكاه التلمساني في شرح تفريع ابن الجلاب واحد القولين في مذهب احمد **اختاره شيخ الاسلام ابن تيمية**.

والرابع: أنها واحدة في حق التي لم يدخل بها وثلاث في حق المدخول بها وهذا مذهب امام اهل خراسان في وقته إسحاق بن راهويه نظير الامام احمد والشافعي ومذهب جماعة من السلف.

وفيها مذهب خامس وهو انها إن كانت منجزة وقعت وإن كانت معلقة لم تقع وهو مذهب حافظ الغرب وامام أهل الظاهر في وقته محمد بن حزم.

[إعلام الموقعين ٣/ ٢٧٥]

٢١ــ هل للمرأة أن تطلق أو توكل في ذلك:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ان هذه المسألة فيها نزاع معروف بين السلف والخلف.

فمنهم من قال لا يصح تملك المرأة الطلاق ولا توكيلها فيه ولا يقع الطلاق إلا ممن أخذ بالساق وهذا مذهب أهل الظاهر وهو مأثور عن بعض السلف.

فالنقض بهذه الصورة يستلزم إقامة الدليل عليها، والأول لا يكون دليلاً ومن هنا قال بعض أصحاب مالك: إنه إذا علق اليمين بفعل الزوجة لم تطلق إذا حنث قال: لأن الله ـ تعالىٰ ـ ملَّك الزوج الطلاق وجعله بيده رحمة منه ولم يجعله الىٰ المرأة فلو وقع الطلاق بفعلها لكان إليها، إن شاءت أن تفارقه وإن شاءت أن تقيم معه وهذا خلاف شرع الله.

وهذا أحد الاقوال في مسألة تعليق الطلاق بالشروط كما تقدم.

والثاني: أنه لغو وباطل، وهذا اختيار ابي عبدالرحمن ابن بنت الشافعي ومذهب أهل الظاهر.

والثالث: أنه موجب لوقوع الطلاق عند وقوع الصفة سوءاء كان يميناً او تعليقاً محضاً وهذا المشهور عند الأئمة الاربعة وأتباعهم.

والرابع: أنه إن كان بصيغة التعليق لزم وإن كان بصيغة القسم والالتزام لم يلزم إلا أن ينويه وهذا اختيار ابي المحاسن الروياني وغيره.

والخامس: أنه إن كان بصيغة التعليق وقع وإن كان بصيغة القسم والالتزام لم يقع وإن نواه وهذا اختيار القفال في فتاويه.

والسادس: أنه إن كان الشرط والجزاء مقصودين وقع وإن كانا غير مقصودين وإنما حلف به قاصداً منع الشرط والجزاء لم يقع ولا كفارة فيه وهذا اختيار بعض أصحاب احمد.

والسابع: كذلك إلا أن فيه الكفارة إذا خرج مخرج اليمين وهذا **اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية**.

والذي قبله اختيار أخيه.

وقد تقدم حكاية قول من حكىٰ إجماع الصحابة أنه إذا حنث فيه لم يلزمه الطلاق

وحكينا لفظه .

والمقصود الجواب عن النقض بتمليك المرأة الطلاق او توكيلها فيه .

[إعلام الموقعين ٣/ ٢٧٧]

٢٢ـ خروج البضع من ملك الزوج متقوم أم لا؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فائدة :

مسائل فقهية عن ابن عقيل :

إذا تزوجها على خمر أو خنزير صح النكاح واستحقت مهر المثل ولو خالعها على خمر أو خنزير صح الخلع ولم تستحق عليه شيئا في أحد القولين ، والفرق بينهما عند بعض الأصحاب أن البضع متقوم في دخوله إلى ملك الزوج ولا يتقوم في خروجه عن ملكه ، أما تقومه داخلاً فلتعلق أحكام المقومات به من استقرار المهر بالدخول ووجوب المهر بوطء الشبهة ولهذا يزوج الأب ابنه الصغير ولا يخلع ابنته الصغيره بشيء من مالها ولا فرق بينهما إلا أن الابن حصل في ملكه ما له قيمة والبنت أخرج ما لها في مقابلة ما لا قيمة له في خروجه إليها ؟ ولو كان خروج البضع من ملك الزوج متقوماً لكان قد بذل ما لها فيما له قيمة وذلك لايمتنع ويدل عليه أنه لو طلق زوجته في مرض موته لم يعتبر من الثلث ولو كان بخروج البضع قيمة لاعتبر من الثلث ، وأيضا لو خالعها في مرض موته بدون مهر مثلها صح الخلع ولو كان خروجه متقوما لكان بمثابة ما لو باع سلعة بدون ثمنها فإنه محاباة محسوبة من الثلث .

ويدل عليه أيضا أنه يطلق عليه القاضي في الإيلاء والعنت والإعسار بالنفقة وغير ذلك مجانا ولا عهد لنا في الشريعة بمتقوم يخرج عن ملك مالكه قهراً بغير عوض .

ويدل عليه أنه لو كان بخروجه قيمة لجاز للأب ان يخرجه عن ابنته الصغيرة بشيء من مالها كما يشترى لها عقاراً أو غيرها بمالها .

قلت : وكان شيخنا **أبو العباس بن تيمية** ـ رحمه الله ورضي عنه ـ يضعف هذا القول جداً، ويذهب إلى أن خروج البضع من ملكه متقوم ويحتج عليه بالقرآن .

قال: لأن الله تعالى أمر المسلمين أن يردوا إلى من ذهبت امرأته إلى الكفار مهره

إذا أخذوا من الكفار مالاً بغنيمة أو غيرها فقال تعالى ﴿ وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُم مِّثْلَ مَا أَنفَقُو ﴾ [الممتحنة: ١١] ومعنى عاقبتم أصبتم منهم عقبى وهي الغنيمة هذا قول المفسرين.

والمقصود أنه قال: ﴿ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُم مِّثْلَ مَا أَنفَقُوا ﴾ [الممتحنة: ١١] وهو المهر وقال تعالى في هذه القصة: ﴿ وَاسْأَلُوا مَا أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ﴾ [الممتحنة: ١٠] فأمر المسلمين أن يسألوا مهور نسائهم ويسأل الكفار مهور نسائهم اللاتي هاجرن وأسلمن، ولولا أن خروج البضع متقوم لم يكن لأحد الفريقين على الآخر مهرٌ واختلف أهل العلم في رد مهر من أسلم من النساء إلى أزواجهن في هذه القصة هل كان واجباً أو مندوباً على قولين أصلهما أن الصلح هل كان قد وقع على رد النساء أم لا.

والصحيح أن الصلح كان عاماً على رد من جاء مسلماً مطلقاً ولم يكن فيه تخصيص بل وقع بصيغة من المتناولة للرجال والنساء ثم أبطل الله تعالى منه رد النساء وعوض منه رد مهورهن وهذه شبهة من قال إن حكم هذه الآية منسوخ ولم ينسخ منه إلا رد النساء خاصة وكان رد المهور مأمورا به والظاهر أنه كان واجبا لأن الله تعالى قال: ﴿ وَاسْأَلُوا مَا أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ﴾ فثبت أن رد المهور حق لمن يسأله فيجب رده إليه. قال الزهري ولولا الهدنة والعهد الذي كان بين رسول الله وبين قريش يوم الحديبية لأمسك النساء ولم يرد الصداق. وكذلك كان يصنع بمن جاءه من المسلمات قبل العهد فلما نزلت هذه الآية أقر المسلمون بحكم الله - تعالى - وأدوا ما أمروا به من نفقات المشركين على نسائهم وأبى المشركون أن يقروا بحكم الله - تعالى - فيما أمر من رد نفقات المسلمين إليهم فأنزل الله تعالى ﴿ وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُم مِّثْلَ مَا أَنفَقُو ﴾ فهذا ظاهر القرآن يدل على أن خروج البضع من ملك الزوج متقوم قلت ويدل عليه أن الشارع كما جعله متقوما في دخوله فكذلك في خروجه لأنه لم يدخله إلى ملك الزوج إلا بقيمة وحكم الصحابة - رضي الله عنهم - في المفقود بما حكموا به من رد صداق امرأته اليه بعد دخول الثاني بها دليل على أنه متقوم في خروجه وهذا ثابت عن خمسة من الصحابة منهم عمر وعلي. قال أحمد أي شيء يذهب من

خالفهم فهذا القرآن والسنة وأقوال الخلفاء الراشدين دالة على تقويمه ولو لم يكن له قيمة لما صح بذل نفائس الأموال فيه بل قيمته عند الناس من أغلى القيم ورغبتهم فيه من أقوى الرغبات وخروجه عن ملك الرجل من أعظم المغارم حتى يعده غرما أعظم من غرم المال.

قلت **لشيخنا**: لو كان خروجه من ملكه متقوماً عليه لكانت المرأة إذا وطئت بشبهة يكون المهر للزوج دونها، فحيث كان المهر لها دل على أن الزوج لم يملك البضع وإنما يملك الاستمتاع فإذا خرج البضع عنه لم يخرج عنه شيء كان مالكه.

فقال لي: الزوج إنما ملك البضع ليستمتع به ولم يملكه ليعاوض عليه فإذا حصل لها بوطء الشبهة عوض كان لها، لأن عقد النكاح لم يقتض ملك الزوج المعاوضة عن بضع امرأته فصار ما يحصل لها بجناية الواطئ بمثابة ما يحصل لها بغيره من أروش الجنايات.

قلت له فما تقول في خلع المريض بدون مهر المثل.

فقال: هو يملك إخراج البضع مجانا بالطلاق فإذا أخذ منها شيئاً فقد زاد الورثة خيرا.

قال: ونحن إنما منعناه من المحاباة فيما ينتقل إلى الورثة لأنه يفوته عليهم وبضع الزوجة لا حق للورثة فيه البتة ولا ينتقل إليهم فإذا أخرجه بدون مهر المثل لم يفوتهم حقا ينتقل إليهم. انتهى.

قلت وأما منع الأب من خلع ابنته بشيء من مالها فليست مسألة وفاق بل فيها قولان مشهوران ونحن إذا قلنا أن الذي بيده عقدة النكاح هو الأب وأن له أن يعفو عن صداق ابنته قبل الدخول وهو الصحيح لبضعة عشر دليلا قد ذكرتها في موضع آخر فكذلك خلعها بشيء من مالها بل هو أولى لأنه إذا ملك إسقاط مالها مجانا فلأن يملك إسقاطه ليخلصها من رق الزوج وأسره ويزوجها بمن هو خير لها منه أولى وأحرى.

وهذه رواية عن أحمد ذكرها أبو الفرج في مبهجه وغيره **واختاره شيخنا**.

وأما قولكم إنه يخرج من ملكه قهرا بغير عوض فيما إذا طلق عليه الحاكم لإعسار أو عنت أو غيرها فجوابه أن الشارع إنما ملكه البضع بالمعروف وأنما ملكه بحقه فإذا

لم يستمتع به بالمعروف الذي هو حقه أخرجه الشارع عنه قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١١] وقال ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقال: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

فأوجب الله ـ تعالى ـ الزوج أحد الأمرين إما أن يمسك بمعروف وإما أن يسرح بإحسان فإذا لم يمسك بمعروف ولم يسرح بإحسان سرح الحاكم عليه قهرا.

قلت **لشيخنا** فلو قتلت الزوجه لم يجب للزوج المهر على قاتلها مع كونه قد أخرج البضع عن ملكه وفوته إياه فلو كان خروجه متقوما لوجب له على القاتل المهر.

فقال: النكاح معقود على مدة الحياة فإذا قتلت زال وقت النكاح وانقضى أمده فلا يجب للزوج شيء بعد ذلك كما لو ماتت.

قلت له فلو افسد مفسد نكاحها بعد الدخول لاستقر المهر على الزوج ولم يرجع على المفسد.

فضعف هذا القول.

وقال: عندي أنه يرجع به وهو المنصوص عن أحمد وهو مبنى على هذا الأصل فإذا ثبت أن خروج البضع من ملكه متقوم فله قيمته على من أخرجه من ملكه.

قلت ويرد عليه ما لو أفسدت نكاح نفسها بعد الدخول فإن مهرها لا يسقط قولا واحدا.

ولم أسأله عن ذلك.

وكان يمنع ذلك ويختار سقوط المهر ويثبت الخلاف في المذهب.

ولا فرق بين ذلك وبين إفساد الأجنبي.

فطرد قول من طرد هذا الأصل وقال بالتقويم في حال الخروج أن يسقط إذا افسدته هي ولو قيل إن مهرها لا يسقط بذلك قولا واحدا وإن قلنا بان خروج البضع متقوم فيجب لها مهرها المسمى في العقد وعليها مهر المثل وقت الإفساد لأن اعتبار خروجه من ملكه حيئذ لكان متوجها ولكن يشكل على هذا أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ اعتبر في خروج البضع ما أنفق الزوج وهو المسمى لا مهر المثل. وكذلك الصحابة حكموا للمفقود بالمسمى الذي أعطاها لا بمهر المثل فطرد هذه القاعدة أن مهرها يسقط بإفسادها.

وهو الذي كان شيخنا يذهب إليه . [بدائع الفوائد ٣/ ٦٨٧]

٢٣ـ الخلاف حول الطلاق بالثلاث في مرة واحدة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

ومن ذلك نقل من نقل الإجماع على أن المتكلم بالطلاق الثلاث في مرة واحدة يقع به الثلاث .

وقال بموجب علمه وما بلغه .

وإلا فالخلاف في هذه المسألة ثابت من وجوه .

الوجه الأول: إنه على عهد الصديق إنما كان يفتي بأنها واحدة كما روى مسلم في صحيحه أن أبا الصهباء قال لعبدالله بن عباس ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرا من خلافة عمر من طلق ثلاثا جعلت واحدة قال نعم وذكر الحديث ومن تتبع ألفاظه وطرقه جزم ببطلان تلك التأويلات التي غايتها أن يتطرق إلى بعض ألفاظه وسياق طرقه وألفاظه صريحة في المراد فلو قال القائل إن هذا مذهب أبي بكر الصديق وجميع الصحابة في عهده أصاب وصدق حاش من لم يصرح منهم بأنها ثلاث وهم جمع من الصحابة صح ذلك عنهم بلا ريب فأقل أحوال المسألة أن تكون مسألة نزاع بين الصحابة .

الوجه الثاني: إنه صح عن ابن عباس بإسناد صحيح أنه أفتى بأنها واحدة ذكر ذلك أبو داود وغيره .

الوجه الثالث: إن هذا مذهب الزبير بن العوام وعبدالرحمن بن عوف حكاه عنهما ابن وضاح وابن مغيث في وثائقه وغيرهما .

الوجه الرابع: إنه إحدى الروايتين عن علي وابن مسعود وابن عباس .

الوجه الخامس: إنه مذهب طاوس وخلاس بن عمرو ومحمد بن إسحاق وداود وجمهور أصحابه .

الوجه السادس: أنه مذهب إسحاق بن راهويه في غير المدخول بها صرح به في كتاب اختلاف العلماء له وهو مذهب بعض فقهاء التابعين .

الوجه السابع: أنه أحد القولين في مذهب مالك حكاه التلمساني في شرح

التفريع قال ابن الجلاب ومن طلق امرأته ثلاثا في كلمة واحدة حرمت عليه قال الشارح إذا كان ذلك في كلمات فلا خلاف في حرمتها لقوله تعالىٰ: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ﴾ إلىٰ قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وإن كان في كلمة ففيه خلاف هل يرجع إلىٰ الواحدة والمشهور من المذهب أنها ثلاث.

ثم قال الشارح في موضع آخر في قوله من طلق امرأته ثلاثا في كلمة قال هذا تنبيه علىٰ الخلاف وهو أن الثلاث في كلمة ترجع إلىٰ الواحدة وهو قول شاذ في المذهب ووجهه ما روي أن الثلاث علىٰ عهد رسول الله ﷺ كانت واحدة.

الوجه الثامن: أنه أحد القولين في مذهب أبي حنيفة اختاره محمد بن مقاتل الرازي حكاه عنه الطحاوي.

الوجه التاسع: أنه أحد القولين في مذهب أحمد **حكاه شيخنا واختاره وأفتى به** وأقل درجات اختياراته أن يكون وجها في المذهب.

ومن الممتنع أن يكون اختيار ابن عقيل وأبي الخطاب والشيخ أبي محمد وجوها يفتىٰ بها واختيارات **شيخ الإسلام** لا تصل إلىٰ هذه المرتبة.

فالذي يجزم به أن دخول الكفارة في الحلف بالطلاق وكون الثلاث في كلمة واحدة أحد الوجهين في مذهب أحمد وهو مخرج علىٰ أصوله أصح تخريج والغرض نقض قول من ادعىٰ الإجماع في ذلك ولتقرير هذه المسألة موضع آخر.

الوجه العاشر: أنه من المحال أن تجمع الأمة علىٰ لزوم الثلاث وفيها حديثان صحيحان صريحان عن رسول الله ﷺ لا معارض لهما ولا ناسخ وحديث آخر ظاهر في عدم الوقوع.

الحديث الأول حديث أبي الصهباء عن ابن عباس وقد رواه مسلم في صحيحه الحديث الثاني قال الإمام أحمد في مسنده حدثنا سعد بن إبراهيم حدثنا أبي حدثنا محمد بن إسحاق حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولىٰ ابن عباس عن ابن عباس قال طلق ركانة بن عبد يزيد أخو المطلب امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله رسول الله ﷺ كيف طلقها قال طلقتها ثلاثا قال في مجلس

واحد قال نعم قال «**فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت**» قال فرجعها قال وكان ابن عباس يرىٰ أن الطلاق عند كل طهر ورواه محمد بن عبدالواحد المقدسي في مختارته التي هي أصح من صحيح الحاكم فهذا من رواية عكرمة عن ابن عباس والأول من رواية طاوس وكان طاوس وعكرمة يقولان هي واحدة.

قال إسماعيل بن إبراهيم ثنا أيوب عن عكرمة إذا قال أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهي واحدة قال أبو داود وروىٰ حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس إذا قال أنت طالق ثلاثا بفم واحد فهي واحدة فهؤلاء رواة الحديث عن ابن عباس قد أفتوا به ومنهم محمد بن إسحاق كان يفتي بأن من قال أنت طالق ثلاثا فهي واحدة.

وكان يقول من جهل السنة فيرد إليها وهذا عين الفقه فإن العامي الجاهل إذا جهل سنة الطلاق وطلق رد طلاقه إلىٰ السنة لقوله «**كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد**».

وأما الحديث الظاهر في عدم لزوم الثلاث فهو حديث محمود بن لبيد قال أخبر النبي ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا فقام غضبان ثم قال: «**أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم**» حتىٰ قام رجل فقال يا رسول الله ألا أقتله رواه النسائي ولم يقل إنه أجازه عليه بل الظاهر برسول الله ﷺ الذي يقرب من القطع أن رسول الله ﷺ لا يجيز حكما تلاعب موقعه بكتاب الله بل هو أشد ردا له وإبطالا والله المستعان.

[الصواعق المرسلة ٢/ ٦٢٤]

٢٤ـ آراء الفقهاء في الاستثناء في العتاق والطلاق:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

آراء الفقهاء في الاستثناء:

وقال مالك: لا يصح الاستثناء في إيقاعهما ولا الحلف بهما ولا الظهار ولا الحلف به ولا النذر ولا في شيء من الايمان إلا في اليمين بالله ـ تعالىٰ ـ وحده.

وأما الإمام أحمد فقال ابو القاسم الخرقي: وإذا استثنىٰ في العتاق والطلاق فأكثر الروايات عن أبي عبد الله أنه توقف عن الجواب وقد قطع في مواضع أخر أنه لا ينفعه الاستثناء فقال في رواية ابن منصور من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث وليس له استثناء في الطلاق والعتاق وقال في رواية أبي طالب إذا قال: أنت طالق إن شاء

الله لم تطلق وقال في رواية الحارث إذا قال لامرأته أنت طالق إن شاء الله الاستثناء إنما يكون في الايمان.

قال الحسن وقتادة وسعيد بن المسيب: ليس له ثنيا في الطلاق، وقال قتادة: وقوله إن شاء الله قد شاء الله الطلاق حين أذن فيه وقال في رواية حنبل من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث وليس له استثناء في الطلاق والعتاق، قال حنبل لأنهما ليسا من الإيمان وقال صاحب المغنى وغيره وعنه مايدل على أن الطلاق لا يقع وكذلك العتاق فعلى هذا يكون عنه في المسألة ثلاث روايات الوقوع وعدمه والتوقف فيه وقد قال في رواية الميموني إذا قال لامرأة أنت طالق يوم أتزوجك بك إن شاء الله ثم تزوجها لم يلزمه شيء ولو قال لأمة أنت حرة يوم أشتريك إن شاء الله صارت حرة فلعل أبا حامد الإسفرائيني وغيره ممن حكى عن أحمد الفرق بين أنت طالق إن شاء الله فلا تطلق وأنت حرة إن شاء الله فتعتق استند إلى هذا النص وهذا من غلطه على أحمد بل هذا تفريق منه يبيّن صحة تعليق العتق على الملك وعدم صحة تعليق الطلاق على النكاح وهذا قاعدة مذهبه والفرق عنده أن الملك قد شرع سببا لحصول العتق كملك ذي الرحم المحرم وقد يعقد البيع سببا لحصول العتق اختيارا كشراء من يريد عتقه في كفارة أوقربة أوفداء كشراء قريبة ولم يشرع الله النكاح سببا لإزالته البتة فهذا فقهه وفرقه فقد أطلق القول بأنه لا ينفع الاستثناء في إيقاع الطلاق والعتاق وتوقف في أكثر الروايات عنه فتخرج المسألة على وجهين صرح بهما الاصحاب وذكروا وجها ثالثا وهو أنه إن قصد التعليق وجهل استحالة العلم بالمشيئة لم تطلق وإن قصد التبرك أوالتأدي طلقت وقيل عن أحمد يقع العتق دون الطلاق ولا يصح هذا التفريق عنه بل هو خطأ عليه.

قال شيخنا: وقد روي في الفرق حديث موضوع على معاذ بن جبل يرفعه، فلو علق الطلاق على فعل يقصد به الحض أوالمنع كقوله أنت طالق إن كلمت فلاناً إن شاء الله فروايتان منصوصتان عن الإمام أحمد إحداهما ينفعه الاستثناء ولا تطلق إن كلمت فلاناً، وهو قول أبي عبيدة لأنه بهذا التعليق قد صار حالفاً وصار تعليقه يميناً باتفاق الفقهاء فصح استثناؤه فيها لعموم النصوص المتناولة للاستثناء في الحلف واليمين.

والثانية لا يصح الاستثناء وهو قول مالك كما تقدم لأن الاستثناء إنما ينفع في الايمان المكفرة فالتكفير والاستثناء متلازمان ويمين الطلاق والعتاق لا يكفران فلا ينفع فيهما الاستثناء.

ومن هنا خرج شيخنا على المذهب إجراء التكفير فيها لأن أحمد ـ رضي الله عنه ـ نص على ان الاستثناء انما يكون في اليمين المكفرة ونص على أن الاستثناء ينفع في اليمين بالطلاق والعتاق فيخرج من نصه إجزاء الكفارة في اليمين بهما وهذا تخريج في غاية الظهور والصحة ونص احمد على الوقوع لا يبطل صحة هذا التخريج كسائر نصوصه ونصوص غيره من الائمة التي يخرج منها على مذهبه خلاف ما نص عليه وهذا اكثر وأشهر من أن يذكر ومن أصحابه من قال إن أعاد الاستثناء الى الفعل نفعه قولا واحدا وإن أعاده الى الطلاق فعلى روايتين ومنهم من جعل الروايتين على اختلاف حالين فإن أعاده الى الفعل نفعه وإن أعاده الى قوله أنت طالق لم ينفعه وإيضاح ذلك أنه إذا قال إن دخلت الدار فأنت طالق إن شاء الله فإنه تارة يريد فأنت طالق إن شاء الله طلاقك وتارة يريد إن شاء الله تعليق اليمين بمشيئة الله أي إن شاء الله عقد هذه اليمين فهي معقودة فيصير كقوله والله لأقومن إن شاء الله فإذا قام علمنا أن الله قد شاء القيام وإن لم يقم علمنا ان الله لم يشأ قيامه فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فلم يوجد الشرط فلم يحنث فينقل هذا بعينه الى الحلف بالطلاق فإنه إذ قال الطلاق يلزمني لأقومن إن شاء الله القيام فلم يقم يشأ الله له القيام فلم يوجد الشرط فلم يحنث فهذا الفقه بعينه. [إعلام الموقعين ٤/ ٥٨]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

القول الفصل في موضوع الاستثناء:

فالتحقيق في المسألة أن المستثني إما أن يقصد بقوله إن شاء الله التحقيق أوالتعليق فإن قصد به التحقيق والتأكيد وقع الطلاق وإن قصد به التعليق وعدم الوقوع في الحال لم تطلق.

هذا هو الصواب في المسالة وهو اختيار شيخنا وغيره من الاصحاب.

[إعلام الموقعين ٤/ ٧٧]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

هل يصح الاستثناء بتحريك اللسان:

وهل يشترط أن يسمع نفسه أويكفي تحرك لسانه بالاستثناء.

إن كان بحيث لا يسمعه فاشتراط أصحاب أحمد وغيرهم أنه لا بد وأن يكون بحيث يسمعه هو أوغيره ولا دليل على هذا من لغة ولا عرف ولا شرع وليس في المسألة إجماع قال أصحاب أبي حنيفة واللفظ لصاحب الذخيرة وشرط الاستثناء أن يتكلم بالحروف سواء كان مسموعا أولم يكن عند الشيخ أبي الحسن الكرخي.

وكان الفقيه أبو جعفر يقول: لا بد وأن يسمع نفسه وبه كان يفتي الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل.

وكان **شيخ الاسلام ابن تيمية** يميل الى هذا القول وبالله التوفيق.

[إعلام الموقعين ٤/ ٨١]

٢٥ـ هل يشترط في وقوع الطلاق أن يكون مأذوناً فيه من جهة الشارع:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ومنهم من يشترط مع ذلك كون الطلاق مأذوناً فيه من جهة الشارع، و هو قول من لا يوقع الطلاق المحرم، وهو قول طائفة من السلف من الصحابة والتابعين و من بعدهم.

وقال عمر بن عبدالسلام الخشني حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا عبدالوهاب بن عبد المجيد الثقفي حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أنه قال في الرجل يطلق امرأته وهي حائض: **«لا يعتد بذلك»** وحسبك بهذا الإسناد اذا صح، رواه محمد بن حزم قال: حدثنا يوسف بن عبدالله قال: حدثنا أحمد بن عبدالله بن عبدالرحيم قال حدثنا أحمد بن خالد قال حدثنا محمد بن عبدالسلام فذكره وهذا مذهب أفقه التابعين على الاطلاق سعيد بن المسيب حكاه عنه الثعلبي في تفسير سورة الطلاق.

وهو مذهب أفقه التابعين من أصحاب ابن عباس وهو طاوس قال عبدالرزاق عن جريج عن عبدالله بن طاووس عن أبيه أنه كان لا يرى طلاقاً مما خالف وجه الطلاق ووجه العدة، وكان يقول وجه الطلاق يطلقها طاهراً من غير جماع واذا استبان حملها.

وهذا مذهب خلاس بن عمرو قال ابن حزم حدثنا محمد بن سعيد بن ساث قال حدثنا عباس بن أصبع قال حدثنا محمد بن قاسم بن محمد قال حدثنا محمد بن عبدالسلام الخشني قال حدثنا محمد بن المثنى قال حدثنا عبدالرحمن من مهدي قال حدثنا هشام بن يحيى عن قتادة عن خلاس بن عمرو أنه قال في الرجل يطلق امراته وهي حائض فقال لا يعتد بها.

وهذا قولأ أبي قلابة قال ابن أبي شيبة حدثنا عبدالرزاق عن معمر عن أبي قلابة قال: إذا طلق الرجل امراته وهي حائض فلا يعتد بها.

وهذا اختيار ابن عقيل في كتابه الواضح في أصول الفقه صرح به في مسالة النهي يقتضي الفساد.

وهو **اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية**.

وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد.

وقال أبو جعفر الباقر: لا طلاق الا على بينة ولا طلاق إلا على طهر من غير جماع وكل طلاق في غضب أو يمين أو عتق فليس بطلاق إلا لمن أراد الطلاق، والمقصود أن هؤلاء يشترطون في وقوع الطلاق إذن الشارع فيه، ومالم يأذن فيه الشارع فهو عندهم لاغ غير نافذ.

قال **شيخ الاسلام** وقولهم أصح في الدليل من قول من يوقع الطلاق الذي لم يأذن فيه الله ورسوله ويراه صحيحاً لازماً.

والمقصود أن أحداً لم يقل إن مجرد التكلم بالطلاق موجب لترتب أثره على أي وجه كان.

[طلاق الغضبان١/ ٦٤]

٢٦ـ طلاق الغضبان:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل

طلاق الغضبان:

المخرج الثاني أن يطلق أويحلف في حال غضب شديد قد حال بينه وبين كمال قصده وتصوره فهذا لا يقع طلاقه ولا عتقه ولا وقفه، ولو بدرت منه كلمة الكفر في هذا الحال لم يكفر وهذا نوع من الغلق والإغلاق الذي منع رسول الله ﷺ وقوع

الطلاق والعتاق فيه، نصّ على ذلك الامام أحمد وغيره قال أبو بكر بن عبدالعزيز في كتاب زاد المسافر له باب في الإغلاق في الطلاق قال: قال أحمد في رواية حنبل وحديث عائشة ـ رضى الله عنها ـ أنها سمعت النبي ﷺ يقول **«لا طلاق ولا عتاق في إغلاق»** يعني الغضب وبذلك فسره ابو داود في سننه عقب ذكره الحديث فقال: والاغلاق أظنه الغضب.

وقسم **شيخ الاسلام ابن تيمية** قدس الله روحه الغضب الى ثلاثة اقسام: قسم يزيل العقل كالسكر فهذا لا يقع معه طلاق بلا ريب.

وقسم يكون في مبادئه بحيث لا يمنعه من تصور ما يقول وقصده فهذا يقع معه الطلاق.

وقسم يشتد بصاحبه ولا يبلغ به زوال عقله بل يمنعه من التثبت والتروي ويخرجه عن حال اعتداله فهذا محل اجتهاد. [إعلام الموقعين٤/ ٥٠]

٢٧ـ طلاق المرأة وهي حائض:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ومن ذلك حكاية من حكى الإجماع على وقوع الطلاق في الحيض بحسب ما بلغه والمسألة مسألة نزاع لا مسألة إجماع فصح عن ابن عمر أنه قال في الرجل يطلق امرأته وهي حائض **«لا تعتد بذلك»** وصح عن طاوس أنه كان لا يرى طلاقا ما خالف وجه الطلاق ووجه العدة وكان يقول **«وجه الطلاق أن يطلقها طاهراً من غير جماع أو إذا استبان حملها»** وصح عن خلاس بن عمرو أنه قال في الرجل يطلق امرأته وهي حائض قال **«لا يعتد بها»** قال أبو محمد بن حزم ويكفي من هذا كله المسند البين الثابت الذي خرجه أبو داود السجستاني قال حدثنا أحمد بن صالح حدثنا عبدالرزاق حدثنا ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع عبدالرحمن بن أيمن مولى عزة يسأل ابن عمر قال أبو الزبير وأنا أسمع كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضا فقال ابن عمر طلق ابن عمر امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر عن ذلك رسول الله ﷺ فقال إن عبدالله بن عمر طلق امرأته وهي حائض قال عبدالله فردها علي ولم يرها شيئا وقال **« إذا طهرت فليطلق أو ليمسك»** وقرأ رسول الله ﷺ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] قال وهذا إسناد في غاية

الصحة لا يحتمل التوجيهات والكلام على هذا الحديث وعلى الحديث الآخر أرأيت إن عجز واستحمق وبيان عدم التعارض بينهما له موضع آخر.

والمقصد أن المسألة من مسائل النزاع لا من مسائل الإجماع.

فأحد الوجهين في مذهب الإمام أحمد أنه لا يقع الطلاق في زمن الحيض.

اختاره **شيخ الإسلام ابن تيمية** وبالله التوفيق. [الصواعق المرسلة ٢/ ٦٣١]

٢٨ـ الذي بيده عقدة النكاح:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

﴿الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٩] هو الزوج. وقد قال قوم هو الولي فإذا عفا الرجل أعطاها المهر كاملا ﴿أَوْ يَعْفُوَ﴾. قال تكون المرأة تترك للزوج ما عليه فتكون قد عفت.

قلت: ونص أحمد في رواية أخرى أنه الأب وهو مذهب مالك **واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية**.

وقد ذكرت على رجحانه بضعة عشر دليلا في موضع آخر. [بدائع الفوائد ٣/ ٦٣١]

٢٩ـ هل يقع طلاق السكران؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الزهري روى عن أبان بن عثمان عن عثمان أنه رد طلاق السكران ولا يعرف له مخالف من الصحابة، وهذا هو الصحيح وهو الذي رجع اليه الامام أحمد أخيراً قال في رواية أبي طالب: والذي لا يأمر بالطلاق فإنما أتى خصلة واحدة والذي يأمر الطلاق قد أتى خصلتين حرمها عليه وأحلها لغيره فهذا خير من هذا وأنا أتقي جميعها وقال في رواية عبدالله الميموني: قد كنت أقول إن طلاق السكران يجوز حتى تبينته فغلب عليّ أنه لا يجوز طلاقه لأن لو أقر لم يلزمه ولو باع لم يجز بيعه قال وألزمه الجناية وما كان من غير ذلك فلا يلزمه.

قال أبو بكر: وبهذا أقول.

وقال في رواية أبي الحرث أرفع شئ في حديث الزهري عن أبان بن عثمان عن عثمان ليس لمجنون ولا سكران طلاق.

وهو اختيار الطحاوي وأبي الحسن الكرخي وإمام الحرمين **وشيخ الإسلام ابن تيمية** واحد قولي الشافعي. [طلاق الغضبان١/ ٤٥]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ سمعت النبي ﷺ يقول «**لا طلاق ولا عتاق في إغلاق**» يعني الغضب هذا نص أحمد حكاه عنه الخلال وأبو بكر في الشافي و زاد المسافر فهذا تفسير أحمد.

وقال أبو داود في سننه أظنه الغضب وترجم عليه باب الطلاق على غلط وفسره أبو عبيد وغيره بأنه الإكراه وفسره غيرهما بالجنون وقيل هو نهي عن إيقاع الطلقات الثلاث دفعة واحدة فيغلق عليه الطلاق حتى لا يبقى منه شيء كغلق الرهن حكاه أبو عبيد الهروي.

قال **شيخنا** وحقيقة الإغلاق أن يغلق على الرجل قلبه فلا يقصد الكلام أو لا يعلم به كأنه انغلق عليه قصده وإرادته.

قلت قال أبو العباس المبرد الغلق ضيق الصدر وقلة الصبر المجاشعي لا يجد مخلصا.

قال شيخنا ويدخل في ذلك طلاق المكره والمجنون ومن زال عقله بسكر أو غضب وكل من لا قصد له ولا معرفة له بما قال. [زاد المعاد ٥/ ٢١٥]

قال الحافظ شمس الدين بن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال شيخنا والإغلاق انسداد باب العلم والقصد عليه يدخل فيه طلاق المعتوه والمجنون والسكران والمكره والغضبان الذي لا يعقل ما يقول لأن كلا من هؤلاء قد أغلق عليه باب العلم والقصد والطلاق إنما يقع من قاصد له عالم به. والله أعلم.

[حاشية ابن القيم٦/ ١٨٧]

٣٠ـ مسألة: إن وطئتك فأنت طالق:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فإن قيل فما حكم هذه المسألة: وهي إذا قال إن وطئتك فأنت طالق ثلاثاً.

قيل اختلف الفقهاء فيها يكون مؤلياً أم لا على قولين وهما روايتان عن أحمد وقولان للشافعي في الجديد أنه يكون مؤلياً وهو مذهب أبي حنيفة ومالك.

وعلى القولين فهل يمكن من الإيلاج فيه وجهان لأصحاب أحمد والشافعي.

أحدهما: أنه لا يمكن منه بل يحرم عليه لأنها بالإيلاج تطلق عندهم ثلاثاً فيصير ما بعد الإيلاج محرماً فيكون الإيلاج محرماً وهذا كالصائم إذا تيقن أنه لم يبق إلى طلوع الفجر إلا قدر إيلاج الذكر دون إخراجه حرم عليه الإيلاج وإن كان في زمن الإباحة لوجود الإخراج في زمن الحظر كذلك هاهنا يحرم عليه الإيلاج وإن كان قبل الطلاق لوجود الإخراج بعده.

والثاني: أنه لا يحرم عليه الإيلاج قال الماوردي وهو قول سائر أصحابنا لأنها زوجته ولا يحرم عليه الإخراج لأنه ترك وإن طلقت بالإيلاج ويكون المحرم بهذا الوطء استدامة الإيلاج لا الإبتداء والنزع وهذا ظاهر نص الشافعي فإنه قال لو طلع الفجر على الصائم وهو مجامع وأخرجه مكانه كان على صومه فإن مكث بغير إخراجه أفطر ويكفر وقال في كتاب الإيلاء ولو قال إن وطئتك فأنت طالق ثلاثا وقف فإن فاء فإذا غيب الحشفة طلقت منه ثلاثا فإن أخرجه ثم أدخله فعليه مهر مثلها قال هؤلاء ويدل على الجواز أن رجلا لو قال لرجل ادخل داري ولا تقم استباح الدخول لوجوده عن إذن ووجب عليه الخروج لمنعه من المقام ويكون الخروج وإن كان في زمن الحظر مباحا لأنه ترك كذلك هذا المؤلي يستبيح أن يولج ويستبيح أن ينزع ويحرم عليه استدامة الإيلاج والخلاف في الإيلاج قبل الفجر والنزع بعده للصائم كالخلاف في المؤلي وقيل يحرم على الصائم الإيلاج قبل الفجر ولا يحرم على المؤلي والفرق أن التحريم قد يطرأ على الصائم بغير الإيلاج فجاز أن يحرم عليه الإيلاج والمؤلي لا يطرأ عليه التحريم بغير الإيلاج فافترقا.

وقالت طائفة ثالثة: لا يحرم عليه الوطء ولا تطلق عليه الزوجة بل يوقف ويقال له ما أمر الله إما أن تفيء وإما أن تطلق قالوا وكيف يكون مؤليا ولا يمكن من الفيئة بل يوم بالطلاق وإن مكن منها وقع به الطلاق فالطلاق واقع به على التقديرين مع كونه مؤليا فهذا خلاف ظاهر القرآن بل يقال لهذا إن فاء لم يقع به الطلاق وإن لم يفيء ألزم بالطلاق.

وهذا مذهب من يرى اليمين بالطلاق لا يوجب طلاقا وإنما يجزئه كفارة يمين.

وهو قول أهل الظاهر وطاووس وعكرمة وجماعة من أهل الحديث **واختيار شيخ**

الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ. [زاد المعاد ٥/ ٣٥٣]

٣١ـ من طلق إحدى نسائه ثم أنسيها:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما من طلق واحدةً من نسائه ثم أنسيها أو طلق واحدة مبهمة ولم يعينها.

فقد اختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على أقوال:

فقال أبو حنيفة والشافعي والثوري وحماد: يختار أيتهن شاء فيوقع عليها الطلاق في المبهمة وأما في المنسية فيمسك عنهن وينفق عليهن حتى ينكشف الأمر فإن مات الزوج قبل أن يقرع فقال أبو حنيفة يقسم بينهن كلهن ميراث امرأة وقال الشافعي يوقف ميراث امرأة حتى يصطلحن.

وقالت المالكية: إذا طلق واحدة منهن غير معلومة عنده بأن قال أنت طالق ولا يدري من هي طلق الجميع، وإن طلق واحدة معلومة ثم أنسيها، وقف عنهن حتى يتذكر فإن طال ذلك ضرب له مدة المولى فإن تذكر فيها وإلا طلق عليه الجميع.

ولو قال: إحداكن طالق ولم يعينها بالنية طلق الجميع.

وقال أحمد: يقرع بينهن في الصورتين نص على ذلك في رواية جماعة من أصحابه وحكاه عن علي وابن عباس وظاهر المذهب الذي عليه جل الأصحاب أنه لا فرق بين المبهمة والمنسية وقال صاحب المغني: يخرج المبهمة بالقرعة وأما المنسية فإنه يحرم عليه الجميع حتى تتبين المطلقة ويؤخذ بنفقة الجميع فإن مات أقرع بينهن للميراث قال وقد روى إسماعيل ابن سعيد عن أحمد ما يدل على أن القرعة لا تستعمل في المنسية لمعرفة الحل وإنما تستعمل لمعرفة الميراث فإنه قال سألت أحمد عن الرجل يطلق امرأة من نسائه ولا يعلم أيتهن طلق قال أكره أن أقول في الطلاق بالقرعة قلت أفرأيت إن مات هذا قال أقول بالقرعة وذلك لأنه تصير القرعة على المال قال وجماعة من روى عنه القرعة في المطلقة المنسية إنما هو في التوريث وأما في الحل فلا ينبغي أن تثبت القرعة قال وهذا قول أكثر أهل العلم واحتج الشيخ لصحة قوله بأنه اشتبهت عليه زوجته بأجنبية فلم تحل له إحداهما بالقرعة كما لو اشتبهت عليه بأجنبية لم يكن له عليها عقد ولأن القرعة لا تزيل التحريم من المطلقة فلا ترفع الطلاق عمن وقع عليها ولاحتمال كون المطلقة غير من خرجت عليها القرعة ولهذا

لو ذكر أن المطلقة غيرها حرمت عليه ولو ارتفع التحريم أو زال بالطلاق لما عاد بالذكر فيجب بقاء التحريم بعد القرعة كما كان قبلها قال وقد قال الخرقي فيمن طلق امرأته فلم يدر أواحدة طلق أم ثلاثا ومن حلف بالطلاق لا يأكل تمرة فوقعت في تمر فأكل منه واحدة لا تحل له امرأته حتى يعلم أنها ليست التي وقعت اليمين عليها فحرمها مع أن الأصل بقاء النكاح ولم يعارضه يقين التحريم فههنا أولى قال وهكذا الحكم في كل موضع أوقع الطلاق على امرأة بعينها ثم اشتبهت بغيرها مثل أن يرى امرأة في روزنة أو مولية فيقول أنت طالق ولا يعلم ولا يعلم عينها من نسائه وكذلك إذا أوقع الطلاق على واحدة من نسائه في مسألة الطائر وشبهها فإنه يحرم عليه جميع نسائه حتى تتبين المطلقة ويؤخذ بنفقة الجميع لأنهن محبوسات عليه وإن أقرع بينهن لم تفد القرعة شيئا ولا يحل لمن وقعت عليها القرعة التزويج لأنها يجوز أن تكون غير المطلقة ولا يحل للزوج غيرها لاحتمال أن تكون المطلقة وقال أصحابنا إذا أقرع بينهن فخرجت القرعة على إحداهن ثبت حكم الطلاق فيها فحل لها النكاح بعد انقضاء عدتها وحل للزوج من سواها كما لو كان الطلاق في واحدة غير معينة.

وقال شيخنا الصحيح استعمال القرعة في الصورتين. [إغاثة اللهفان ١/ ١٦٨]

٣٢ـ طلاق الثلاث مرة واحدة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الوجه السادس عشر:

أن أبا جعفر الطحاوي حكى القولين في كتابه تهذيب الآثار فقال باب الرجل يطلق امرأته ثلاثاً معاً ثم ذكر حديث أبي الصهباء ثم قال: فذهب قوم إلى أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً معاً فقد وقعت عليها واحدة إذا كانت في وقت سنة وذلك أن تكون طاهراً في غير جماع واحتجوا في ذلك بهذا الحديث وقالوا لما كان الله عز وجل إنما أمر عباده أن يطلقوا لوقت على صفة فطلقوا على غير ما أمرهم به لم يقع طلاقهم ألا ترى لو أن رجلاً أمر رجلاً أن يطلق امرأته في وقت فطلقها في غيره، أو أمره أن يطلقها على شريطة فطلقها على غير تلك الشريطة، أن طلاقه لا يقع إذ كان قد خالف ما أمر به ثم ذكر حجج الآخرين والجواب عن حجج هؤلاء على عادة أهل العلم والدين في إنصاف مخالفيهم والبحث معهم ولم يسلك طريق جاهل ظالم

متعد يبرك على ركبتيه ويفجر عينيه ويصول بمنصبه لا بعلمه وبسوء قصده لا بحسن فهمه ويقول القول بهذه المسألة كفر يوجب ضرب العنق ليبهت خصمه ويمنعه عن بسط لسانه والجري معه في ميدانه والله ـ تعالى ـ عند لسان كل قائل وهو له يوم الوقوف بين يديه عما قاله سائل.

الوجه السابع عشر:

أن شيخنا حكى عن جده أبي البركات أنه كان يفتي بذلك أحياناً سراً وقال في بعض مصنفاته هذا قول بعض أصحاب مالك وأبي حنيفة وأحمد.

[إغاثة اللهفان ١/ ٣٢٧]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

موقف عمر من الطلاق الثلاث:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ ومن ذلك إلزامه للمطلق ثلاثاً بكلمة واحدة بالطلاق وهو يعلم أنها واحدة ولكن لما أكثر الناس منه رأى عقوبتهم بإلزامهم به. ووافقه على ذلك رعيته من الصحابة.

وقد أشار هو إلى ذلك فقال: «**إن الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة فلو أنا أمضيناه عليهم**» فأمضاه عليهم ليقلوا منه فإنهم إذا علموا أن أحدهم إذا أوقع الثلاث جملة واحدة وقعت وأنه لا سبيل له إلى المرأة أمسك عن ذلك فكان الإلزام به عقوبة منه لمصلحة رآها ولم يكن يخفى عليه أن الثلاث كانت في زمن النبي ﷺ وعهد أبي بكر كانت تجعل واحدة بل مضى على ذلك صدر من خلافته حتى أكثر الناس من ذلك وهو اتخاذ لآيات الله هزوا، كما في المسند وسنن النسائي وغيرهما من حديث محمود بن لبيد أن رجلا طلق امرأته ثلاثا على عهد رسول الله ﷺ فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «**أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم**» فقال رجل: ألا أضرب عنقه يا رسول الله فلما أكثر الناس من ذلك عاقبهم به.

ثم إنه ندم على ذلك قبل موته كما ذكره الإسماعيلي في مسند عمر.

فقلت لشيخنا فهلا تبعت عمر في إلزامهم به عقوبة فإن جمع الثلاث يحرم عندك.

فقال: أكثر الناس اليوم لا يعلمون أن ذلك محرم ولا سيما والشافعي يراه جائزا

فكيف يعاقب الجاهل بالتحريم.

قال: وأيضا فإن عمر ألزمهم بذلك وسد عليهم باب التحليل، وأما هؤلاء فيلزمونهم بالثلاث وكثير منهم يفتح لهم باب التحليل فإنه لابد للرجل من امرأته فإذا علم أنها لا ترجع إليه إلا بالتحليل سعى في ذلك والصحابة لم يكونوا يسوغون ذلك فحصلت مصلحة الامتناع من الجمع من غير وقوع مفسدة التحليل بينهم.

قال ولو علم عمر أن الناس يتتابعون في التحليل لرأى أن إقرارهم على ما كان عليه الأمر في زمن رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرا من خلافته أولى.

وبسط شيخنا الكلام في ذلك بسطا طويلا. [الطرق الحكمية ١/ ٢٣]

قال ابن القيم - رحمه الله -:

وكذلك ما ذكروه من حديث عائشة - رضي الله عنها - أن رجلا طلق امرأته ثلاثاً: فسئل النبي ﷺ أتحل للأول فقال «لا» الحديث.

هو حق يجب المصير إليه لكن ليس فيه أنه طلقها ثلاثا بفم واحد فلا تدخلوا فيه ما ليس فيه وقولكم ولم يستفصل جوابه أن الحال قد كان عندهم معلوما وأن الثلاث إنما تكون ثلاثا واحدة بعد واحدة وهذا مقتضى اللغة والقرآن والشرع والعرف كما بينا فخرج على المفهوم المتعارف من لغة القوم.

قال ابن القيم - رحمه الله -:

فصل:

وأما ما اعتمد عليه الشافعي من طلاق الملاعن ثلاثاً بحضرة رسول الله ﷺ ولم ينكره فلا دليل فيه، لأن الملاعنة يحرم عليه إمساكها وقد حرمت تحريماً مؤبداً فما زاد الطلاقُ الثلاث هذا التحريم الذي هو مقصود اللعان إلا تأكيداً وقوة.

وهذا جواب شيخنا - رحمه لله -. [إغاثة اللهفان ١/ ٣١٤]

٣٣ـ مسألة: إن قال: الطلاق لازم لي ونواه لزمه:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

وأما الشافعية فقال ابن يونس في شرح التنبيه وإن قال الطلاق والعتاق لازم لي ونواه لزمه، لأنهما يقعان بالكناية مع النية وهذا اللفظ محتمل فجعل كناية وقال الروياني الطلاق لازم لي صريح وعد ذلك في صرائح الطلاق ولعل وجهه غلبة

استعماله لإرادة الطلاق وقال القفال في فتاويه ليس بصريح ولا كناية حتىٰ لا يقع به الطلاق وإن نواه لأن الطلاق لابد فيه من الإضافة إلىٰ المرأة ولم يتحقق هذا لفظه.
وحكىٰ شيخنا هذا القول عن بعض أصحاب أحمد. [إغاثة اللهفان ٢/ ٩١]

٣٤ـ تحريم وطء الأمة الحامل حتى تضع:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

والمقصود أن الشرع حرم وطء الأمة الحامل حتىٰ تضع سواء كان حملها محرماً أو غير محرم، وقد فرق النبي ﷺ بين الرجل والمرأة التي تزوج بها فوجدها حبلىٰ وجلدها الحد الحصن لها بالصداق وهذا صريح في بطلان العقد علىٰ الحامل من الزنىٰ، وصح عنه أنه مر بامرأة مجح علىٰ باب فسطاط فقال لعل سيدها يريد أن يلم بها، قالوا نعم قال: لقد هممت أن ألعنه لعناً يدخل معه قبره كيف يستخدمه وهو لا يحل له كيف يورثه وهو لا يحل له فجعل سبب همه بلعنته وطأه للأمة الحامل ولم يستفصل عن حملها الشياطين هو لاحق بالواطيء أم غير لاحق به وقوله كيف يستخدمه وهو لا يحل له أي كيف يجعله عبداً له يستخدمه وذلك لا يحل فإن ماء هذا الواطيء يزيد في خلق الحمل فيكون بعضه منه قال الإمام أحمد يزيد وطؤه في سمعه وبصره.

وقوله: كيف يورثه وهو لا يحل له. سمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** يقول فيه: أي كيف يجعله تركة موروثة عنه، فإنه يعتقده عبده فيجعله تركة تورث عنه ولا يحل له ذلك لأن ماءه زاد في خلقه ففيه جزء منه. [زاد المعاد ٥/ ٧٣٠]

٣٥ـ مسائل في الخلع:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فإن قيل فكيف يجوز الخلع بغير عوض في أحد القولين في مذهب مالك وأحمد وهل هذا إلا اتفاق من الزوجين علىٰ فسخ النكاح بغير عوض

قيل إنما يجوز أحمد في إحدىٰ الروايتين الخلع بلا عوض إذا كان طلاقا فأما إذا كان فسخا فلا يجوز بالاتفاق.

قاله شيخنا ـ رحمه الله ـ.

قال ولو جاز هذا لجاز أن يتفقا علىٰ أن يبينها مرة بعد مرة من غير أن ينقص عدد

الطلاق، ويكون الأمر إليهما إذا أرادا أن يجعلا الفرقة بين الثلاث جعلاها وإن أرادا لم يجعلاها من الثلاث ويلزم من هذا إذا قالت فادني بلا طلاق أن يبينها بلا طلاق ويكون مخيراً إذا سألته إن شاء أن يجعله رجعياً وإن شاء أن يجعله بائناً وهذا ممتنع فإن مضمونه أنه يخير إن شاء أن يحرمها بعد المرة الثالثة وإن شاء لم يحرمها ويمتنع أن يخير الرجل بين أن يجعل الشيء حلالاً وأن يجعله حراماً، ولكن إنما يخير بين مباحين له وله أن يباشر أسباب الحل وأسباب التحريم وليس له إنشاء نفس التحليل والتحريم، والله ـ سبحانه ـ إنما شرع له الطلاق واحدة بعد واحدة ولم يشرع له إيقاعه مرة واحدة لئلا يندم وتزول نزغة الشيطان التي حملته على الطلاق فتتبع نفسه المرأة فلا يجد إليها سبيلا فلو ملكه الازهري أن يطلقها طلقة بائنة ابتداء لكان هذا المحذور بعينه موجودا والشريعة المشتملة على مصالح العباد تأبى ذلك فإنه يبقى الأمر بيدها إن شاءت راجعته وإن شاءت فلا قال: والله ـ سبحانه ـ جعل الطلاق بيد الزوج لا بيد المرأة رحمة منه وإحسانا ومراعاة لمصلحة الزوجين.

نعم له أن يملكها أمرها باختياره، فيخيرها بين القيام معه وفراقها، وأما أن يخرج الأمر عن يد الزوج بالكلية إليها فهذا لا يمكن فليس له أن يُسقط حقه من الرجعة ولا يملك ذلك فإن الأزهري إنما يملك العبد ما ينفعه ملكه ولا يتضرر به ولهذا لم يملكه أكثر من ثلاث ولا ملكه جمع الثلاث ولا ملكه الطلاق في زمن الحيض والطهر المواقع فيه ولا ملكه نكاح أكثر من أربع ولا ملك المرأة الطلاق وقد نهى ـ سبحانه ـ الرجال أن يؤتوا السفهاء أموالهم التي جعل الله لهم قياما فكيف يجعلون أمر الأبضاع إليهن في الطلاق والرجعة فكما لا يكون الطلاق بيدها لا تكون الرجعة بيدها فإن شاءت راجعته وإن شاءت فلا فتبقى الرجعة موقوفة على اختيارها وإذا كان لا يملك الطلاق البائن فلأن لا يملك الطلاق المحرم ابتداء أولى وأحرى لأن الندم في الطلاق المحرم أقوى منه في البائن فمن قال إنه لا يملك الإبانة ولو أتى بها لم تبن كما هو قول فقهاء الحديث لزمه أن يقول إنه لا يملك الثلاث المحرمة ابتداء للشافعية الأولى والأحرى وأن له رجعتها وإن أوقعها كان له رجعتها وإن طالق واحدة بائنة فإذا كان لا يملك إسقاط الرجعة فكيف يملك إثبات التحريم الذي لا تعود بعده إلا بزوج وإصابة.

فإن قيل: فلازم هذا أنه لا يملكه ولو قلنا ليس ذلك بلازم فإن الله ـ سبحانه ـ ملكه الطلاق على وجه معين وهو أن يطلق واحدة ويكون أحق برجعتها ما لم تنقض عدتها ثم إن شاء طلق الثانية كذلك ويبقى له واحدة، وأخبر أنه إن أوقعها حرمت عليه ولا تعود إليه إلا أن تتزوج غيره ويصيبها ويفارقها فهذا هو الذي ملكه إياه، لم يملكه أن يحرمها ابتداء تحريماً تاماً من غير تقدم تطليقتين وبالله التوفيق.

[زاد المعاد ٥/ ٦٧٦]

* * *

اليمين والحلف

٣٦ـ الحلف بالطلاق يمين تدخلها الكفارة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

الحلف بالطلاق من الأيمان التي تدخلها الكفارة:

المخرج الثاني عشر: أخذه بقول من يقول الحلف بالطلاق من الأيمان الشرعية التي تدخلها الكفارة.

وهذا أحد الأقوال في المسألة حكاه أبو محمد بن حزم في كتاب (مراتب الإجماع) له فقال: واختلفوا فيمن حلف بشيء غير أسماء الله أوبنحر ولده أوهديه أو أجنبي أوبالمصحف أو بالقرآن أوبنذر أخرجه مخرج اليمين أوبأنه مخالف لدين المسلمين أوبطلاق أوبظهار أوتحريم شيء من ماله ثم ذكر صوراً أخرى ثم قال: فاختلفوا في جميع هذه الأمور أفيها كفارة أم لا؟ ثم قال: واختلفوا في اليمين بالطلاق أهو طلاق فيلزم أوهو يمين فلا يلزم حكى في كونه طلاقاً فيلزم أويميناً لا يلزم قولين:

وحكى قبل ذلك: هل فيه كفارة أم لا؟ على قولين واختار هو ألا يلزم ولا كفارة فيه.

وهذا اختيار شيخنا أبي محمد بن تيمية أخي شيخ الاسلام.

قال شيخ الاسلام: والقول بأنه يمين مكفرة هو مقتضى المنقول عن الصحابة في الحلف بالعتق، بل بطريق الأولى فإنهم اذا أفتوا من قال: إن لم أفعل كذا فكل مملوك

لي حر بأنه يمين تكفر فالحالف بالطلاق أولىٰ .

قال وقد علق القول به أبو ثور فقال إن لم تجمع الامة علىٰ لزومه فهو يمين تكفر وقد تبين أن الامة لم تجمع علىٰ لزومه .

وحكاه **شيخ الإسلام** عن جماعة من العلماء الذين سمت هممهم وشرفت نفوسهم فارتفعت عن حضيض التقليد المحض الىٰ أوج النظر والاستدلال ولم يكن مع خصومه ما يردون به عليه اقوىٰ من الشكاية الىٰ السلطان فلم يكن له برد هذه الحجة قبل .

وأما ما سواها فبين فساد جميع حججهم ونقضها أبلغ نقض .

وصنف في المسألة ما بين مطول ومتوسط ومختصر ما يقارب ألفي ورقة .

وبلغت الوجوه التي استدل بها عليها من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والقياس وقواعد إمامه خاصة وغيره من الأئمة زهاء أربعين دليلاً .

وصار الىٰ ربه وهو مقيم عليها داع اليها مباهل لمنازعيه باذل نفسه وعرضه وأوقاته لمستفتيه .

فكان يفتي في الساعة الواحدة فيها بقلمه ولسانه أكثر من أربعين فتيا .

فعطلت لفتاواه مصانع التحليل وهدمت صوامعه وبيعه وكسدت سوقه وتقشعت سحائب اللعنة عن المحللين والمحلل لهم من المطلقين ، وقامت سوق الاستدلال بالكتاب والسنة والآثار السلفية وانتشرت مذاهب الصحابة والتابعين وغيرهم من أئمة الاسلام للطالبين .

وخرج من حبس تقليد المذهب المعين به من كرمت عليه نفسه من المستبصرين فقامت قيامة أعدائه وحساده ومن لا يتجاوز ذكر أكثرهم باب داره أومحلته وهجنوا ما ذهب اليه بحسب المستجيبين لهم غاية التهجين فمن استخفوه من الطغام وأشباه الانعام قالوا : هذا قد رفع الطلاق بين المسلمين وكثر أولاد الزنا في العالمين ومن صادفوا عنده مسكة عقل ولب قالوا : هذا قد أبطل الطلاق المعلق بالشرط وقالوا لمن تعلقوا به من الملوك والولاة هذا قد حل بيعة السلطان من اعناق الحالفين ونسوا انهم هم الذين حلوها بخلع اليمين .

وأما هو فصرح في كتبه أن أيمان الحالفين لا تُغير شرائع الدين فلا يحل لمسلم حل

بيعه السلطان بفتوى أحد من المفتين ومن أفتى بذلك كان من الكاذبين المفترين على شريعة أحكم الحاكمين.

ولعمر الله لقد مني من هذا بما مني به من سلف من الأئمة المرضيين فما أشبه الليلة بالبارحة للناظرين.

فهذا مالك بن أنس توصل أعداؤه الى ضربه بأن قالوا للسلطان إنه يحل عليك أيمان البيعة بفتواه أنّ يمين المكره لا تنعقد وهم يحلفون مكرهين غير طائعين فمنعه السلطان فلم يمتنع لما أخذه الله من الميثاق على من آتاه الله علما أن يبينه للمسترشدين.

ثم تلاه على اثره محمد بن إدريس الشافعي فوشى به أعداؤه الى الرشيد أنه يُحل أيمان البيعة بفتواه أن اليمين بالطلاق قبل النكاح لا تنعقد، ولا تطلق إن تزوجها الحالف، وكانوا يحلفونهم في جملة الأيمان وأن كل امرأة أتزوجها فهي طالق.

وتلاهما على آثارهما **شيخ الاسلام**.

فقال حساده: هذا ينقض عليكم أيمان البيعة فما فتّ ذلك في عضد أئمة الاسلام ولا ثنى عزماتهم في الله وهممهم ولا صدَّهم ذلك عما أوجب الله عليهم أعتقاده والعمل به من الحق الذي أداهم اليه اجتهادهم بل مضوا لسبيلهم وصارت أقوالهم أعلاما يهتدي بها المهدون تحقيقا لقوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ**﴾ [السجدة: ٢٤].

الصحابة والتابعون ومن بعدهم أفتوا بمثل ما قلنا.

ومن له اطلاع وخبرة وعناية بأقوال العلماء يعلم أنه لم يزل في الإسلام من عصر الصحابة من يفتي في هذه المسألة بعدم اللزوم وإلى الآن.

فأما الصحابة فقد ذكرنا فتاواهم في الحلف بالعتق بعدم اللزوم وأن الطلاق أولى منه وذكرنا فتوى علي بن ابي طالب ـ كرم الله وجهه ـ بعدم لزوم اليمين بالطلاق وأنه لا مخالف له من الصحابة.

وأما التابعون فذكرنا فتوى طاوس بأصح إسناد عنه وهو من أجل التابعين وأفتى عكرمة وهو من أغزر أصحاب ابن عباس علماً على ما أفتى به طاوس سواءً قال سنيد بن داود في تفسيره المشهور في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ**﴾ [النور: ٢١] حدثنا

أسماعيل بن إبراهيم عن سليمان التيمي عن أبي مجلز في قوله تعالىٰ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ قال النذور في المعاصي حدثنا عباد بن عباد المهلبي عن عاصم الأحول عن عكرمة في رجل قال لغلامه: ان لم اجلدك مائة سوط فامرأته طالق، قال: لا يجلد غلامه ولا تطلق امراته، هذا من خطوات الشيطان.

وأما من بعد التابعين فقد حكىٰ المعتنون بمذاهب العلماء كأبي محمد بن حزم وغيره ثلاثة أقوال في ذلك للعلماء وأهل الظاهر لم يزالوا متوافرين علىٰ عدم لزوم الطلاق للحالف به ولم يزل منهم الأئمة والفقهاء والمصنفون والمقلدون لهم وعندنا بأسانيد صحيحة لا مطعن فيها عن جماعة من أهل العلم الذين هم أهله في عصرنا وقبله أنهم كانوا يفتون بها أحيانا فأخبرني صاحبنا الصادق محمد بن شهوان قال أخبرني شيخنا الذي قرات عليه القرآن وكان أصدق الناس الشيخ محمد بن المحلىٰ قال أخبرني شيخنا الإمام خطيب جامع دمشق عز الدين الفاروقي قال: كان والدي يرىٰ هذه المسأله ويفتي بها ببغداد.

وأما أهل المغرب فتؤاتر عمن يعتني بالحديث ومذاهب السلف منهم أنه كان يفتي بها وأوذي بعضهم علىٰ ذلك وضرب، وقد ذكرنا فتوىٰ القفال في قوله: الطلاق يلزمني أنه لا يقع به طلاق وإن نواه، وذكرنا فتاوىٰ أصحاب أبي حنيفة في ذلك وحكايتهم إياه عن الأمام نصاً وذكرنا فتوىٰ أشهب من المالكية فيمن قال لا مراته: إن خرجت من داري أوكلمت فلانا ونحو ذلك فأنت طالق ففعلت لم تطلق.

ولا يختلف عالمان متحليان بالإنصاف أنَّ اختيارات **شيخ الاسلام** لا تتقاصرعن اختيارات ابن عقيل وأبي الخطاب بل وشيخهما أبي يعلىٰ.

فإذا كانت اختيارات هؤلاء وأمثالهم وجوهاً يفتىٰ بها في الاسلام ويحكم بها الحكام.

فلاختيارات **شيخ الاسلام** أسوة بها إن لم ترجح عليها والله المستعان وعليه التكلان.

[إعلام الموقعين ٤/ ١١٤]

٣٧ـ إذا قال لها: أنت طالق بسبب فعلك كذا، وبان أنها لم تفعل:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

إذا قال الرجل لامرأته أنت طالق ثلاثا لأجل كلامك لزيد وخروجك من بيتي.

فبان أنها لم تكلمه ولم تخرج من بيته لم تطلق.

صرح به الأصحاب قال ابن أبي موسىٰ في الإرشاد فإن قال أنت طالق أن دخلت الدار بنصب الألف والحالف من أهل اللسان فإن كان تقدم لها دخول إلىٰ تلك الدار قبل اليمين طلقت في الحال لأن ذلك للماضي من الفعل دون المستقبل وإن كانت لم تدخلها قبل اليمين بحال لم تطلق وإن دخلت الدار بعد اليمين إذا كان الحالف قصد بيمينه الفعل الماضي دون المستقبل لأن معنىٰ ذلك إن كنت دخلت الدار فأنت طالق وإن كان الحالف جاهلا باللسان وإنما أراد باليمين الدخول المستقبل فمتىٰ دخلت الدار بعد اليمين طلقت بما حلف به قولا واحدا وإن كان تقدم لها دخول الدار قبل اليمين فهل يحدث بالدخول الماضي أم لا علىٰ وجهين أصحهما لا يحنث والمقصود انه إذا علل الطلاق بعلة ثم تبين انتفاؤها فمذهب احمد انه لا يقع بها الطلاق.

وعند شيخنا لا يشترط ذكر التعليل بلفظه ولا فرق عنده بين أن يطلقها لعلة مذكورة في اللفظ أوغير مذكورة فإذا تبين انتفاؤها لم يقع الطلاق وهذا هو الذي لا يليق بالمذهب غيره ولا تقتضي قواعد الأئمة غيره فإذا قيل له امرأتك قد شربت مع فلان أوباتت عنده فقال اشهدوا علىٰ أنها طالق ثلاثا ثم علم أنها كانت تلك الليلة في بيتها قائمة تصلي فإن هذا الطلاق لا يقع به قطعا وليس بين هذا وبين قوله إن كان الأمر كذلك فهي طالق ثلاثا فرق ألبته لا عند الحالف ولا في العرف ولا في الشرع فإيقاع الطلاق بهذا وهم محض إذ يقطع بأنه لم يرد طلاق من ليست كذلك وإنما أراد طلاق من فعلت ذلك.

وقد أفتىٰ جماعة من الفقهاء من أصحاب الإمام احمد والشافعي منهم الغزالي والقفال وغيرهما الرجل يمر علىٰ المكاس برقيق فيطالبه بمكسهم فيقول هم أحرار ليتخلص من ظلمه ولا غرض له في عتقهم أنهم لا يعتقون.

وبهذا أفتينا نحن تجارَ اليمن لما قدموا منها، ومروا علىٰ المكاسين فقالوا لهم ذلك.

وقد صرح به أصحاب الشافعي في باب الكتابة بما إذا دفع إليه العوض فقال اذهب فأنت حر بناء علىٰ أنه قد سلم له العوض فظهر العوض مستحقا ورجع به علىٰ صاحبه أنه لا يعتق.

وهذا هو الفقه بعينه، وصرحوا أنّ الرجل لو علق طلاق امرأته بشرط فظن أن الشرط قد وقع فقال: اذهبي فأنت طالق وهو يظن أن الطلاق قد وقع بوجود الشرط فبان أن الشرط لم يوجد لم يقع الطلاق.

ونص على ذلك **شيخنا** ـ قدس الله روحه ـ.

ومن هذا القبيل ما لو قال: حلفت بطلاق امرأتي ثلاثا ألا أفعل كذا وكان كاذبا ثم فعله لم يحنث ولم تطلق عليه امرأته.

قال الشيخ في المغني: إذا قال حلفت ولم يكن حلف، فقال الإمام احمد هي كذبة ليس عليه يمين وعنه عليه الكفارة لأنه أقر على نفسه والأول هو المذهب لأنه حكم فيما بينه وبين الله ـ تعالى ـ فإنه كذب في الخبر به كما لو قال ما صليت وقد صلى.

قلت: قال أبو بكر عبد العزيز باب القول في إخبار الإنسان بالطلاق واليمين كاذباً قال في رواية الميموني إذا قال حلفت بيمين ولم يكن حلفه فعليه كفارة يمين فإن قال قد حلفت بالطلاق ولم يكن حلف بها يلزمه الطلاق ويرجع إلى نيته في الواحدة والثلاث.

وقال في رواية محمد بن الحكم في الرجل يقول قد حلفت ولم يكن حلف: فهي كذبة ليس عليه يمين فاختلف أصحابنا على ثلاث طرق:

إحداها أن المسألة على روايتين:

والثانية: هي طريقة أبي بكر قال عقيب حكاية الروايتين قال عبد العزيز في الطلاق يلزمه وفيما لا يكون من الإيمان لا يلزمه.

والطريقة الثالثة: انه حيث ألزمه أراد به في الحكم وحيث لم يلزمه بقي فيما بينه وبين الله.

وهذه الطريقة افقه واطرد على أصول مذهبه والله اعلم. [إعلام الموقعين ٤/ ٩٠]

٣٨ــ الفرق بين نذر الطاعة والحلف عليها:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

الفرق بين نذر الطاعة والحلف عليها يوافق القياس:ـ

وأما قوله: وأوجب على من نذر لله طاعة الوفاء بها وجوز لمن حلف عليها أن يتركها ويكفر يمينه، وكلاهما قد التزم فعلها لله فهذا السؤال يورد على وجهين.

أحدهما: أن يحلف ليفعلنها نحو أن يقول: والله لأصومن الاثنين والخميس ولأتصدقن كما يقول لله علي أن أفعل ذلك.

والثاني: أن يحلف بها كما يقول إن كلمت فلاناً فلله عليَّ صوم سنة وصدقة ألف.

فإن أورد على الوجه الأول فجوابه أن الملتزم الطاعة لله لا يخرج التزامه لله عن أربعة أقسام: أحدها التزام بيمين مجردة، الثاني التزام بنذر مجرد، الثالث التزام بيمين مؤكدة بنذر، الرابع التزام بنذر مؤكد بيمين فالأول نحو قوله والله لأتصدقن والثاني نحو لله علي أن أتصدق والثالث نحو والله إن شفى الله مريضي فعلي صدقة كذا والرابع نحو إن شفى الله مريضي فوالله لأتصدقن وهذا كقوله تعالى: ﴿ **وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ** ﴾ [التوبة: ٧٥].

فهذا نذر مؤكد بيمين وإن لم يقل فيه فعلي إذ ليس ذلك من شرط النذر بل إذا قال إن سلمني الله تصدقت أو لأتصدقن فهو وعد وعده الله فعليه أن يفي به وإلا دخل في قوله: ﴿ **فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ** ﴾ [التوبة: ٧٧] فوعد العبد ربه نور يجب عليه أن يفي له به فإنه جعله جزاء وشكرا له على نعمته عليه فجرى مجرى عقود المعاوضات لا عقود التبرعات وهو أولى باللزوم من أن يقول ابتداء لله علي كذا فإن هذا التزام منه لنفسه أن يفعل ذلك والأول تعليق بشرط وقد وجد فيجب فعل المشروط عنده لالتزامه له بوعده فإن الالتزام تارة يكون بصريح الإيجاب وتارة يكون بالوعد وتارة يكون بالشروع كشروعه في الجهاد والحج والعمرة والالتزام بالوعد آكد من الالتزام بالشروع وآكد من الالتزام بصريح الإيجاب.

فإن الله ـ سبحانه ـ ذم من خالف ما التزمه له بالوعد وعاقبه بالنفاق في قلبه ومدح من وفى بما نذره له وأمر بإتمام ما شرع فيه له من الحج والعمرة.

فجاء الالتزام بالوعد آكد الأقسام الثلاثة وإخلافه يعقب النفاق في القلب.

وأما إذا حلف يمينا مجردة ليفعلن كذا فهذا حض منه لنفسه وحث على فعله باليمين وليس إيجابا عليها فإن اليمين لا توجب شيئا ولا تحرمه ولكن الحالف عقد اليمين بالله ليفعلنه فأباح الله ـ سبحانه ـ له حل ما عقده بالكفارة ولهذا سماها الله تحلة فإنها تحل عقد

اليمين وليست رافعة لإثم الحنث كما يتوهمه بعض الفقهاء فإن الحنث قد يكون واجبا وقد يكون مستحبا فيؤمر به أمر إيجاب أو استحباب وإن كان مباحا فالشارع لم يبح سبب الإثم وإنما شرعها الله حلا لعقد اليمين كما شرع الله الاستثناء مانعا من عقدها.

فظهر الفرق بين ما التزم لله وبين ما التزم بالله. فالأول ليس فيه إلا الوفاء. والثاني يخير فيه بين الوفاء وبين الكفارة حيث يسوغ ذلك، وسر هذا أن ما التزم له آكد مما التزم به، فإن الأول متعلق بإلهيته والثاني بربوبيته، فالأول من أحكام ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ والثاني من أحكام ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ قسم الله من هاتين الكلمتين ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قسم العبد، كما في الحديث الصحيح الإلهي: **«هذه بيني وبين عبدي نصفين»**.

وبهذا يخرج الجواب عن إيراد هذا السؤال على الوجه الثاني وأن ما نذره لله من هذه الطاعات يجب الوفاء به وما أخرجه مخرج اليمين يخير بين الوفاء به وبين التفكير لأن الأول متعلق بإلهيته والثاني بربوبيته فوجب الوفاء بالقسم الأول ويخير الحالف في القسم الثاني وهذا من أسرار الشريعة وكمالها وعظمها.

ويزيد ذلك وضوحاً أن الحالف بالتزام هذه الواجبات قصده ألا تكون ولكراهته للزومها له حلف بها فقصده ألا يكون الشرط فيها ولا الجزاء ولذلك يسمى نذر اللجاج والغضب فلم يلزمه الشارع به إذا كان غير مريد له ولا متقرب به إلى الله فلم يعقده لله وإنما عقده به فهو يمين محضة فإلحاقه بنذر القربة إلحاق له بغير شبهه وقطع له عن الإلحاق بنظيره وعذر من ألحقه بنذر القربة شبهه به في اللفظ والصورة ولكن الملحقون له باليمين أفقه وأرعى لجانب المعاني.

وقد اتفق الناس على أنه لو قال إن فعلت كذا فإنا يهودي أو نصراني فحنث أنه لا يكفر بذلك إن قصد اليمين لأن قصد اليمين منع من الكفر.

وبهذا وغيره احتج **شيخ الإسلام ابن تيمية** على أن الحلف بالطلاق والعتاق كنذر اللجاج والغضب وكالحلف بقوله إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني وحكاه إجماعاً للصحابة في العتق.

وحكاه غيره إجماعاً لهم في الحلف بالطلاق على أنه لا يلزم.

قال: لأنه قد صح عن علي بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ في الجنة ولا يعرف له

في الصحابة مخالف ذكره ابن بزيزة في شرح أحكام عبد الحق الإشبيلي فاجتهد خصومه في الرد عليه بكل ممكن وكان حاصل ما ردوا به قوله أربعة أشياء :

أحدها: وهو عمدة القوم أنه خلاف مرسوم السلطان .

والثاني: أنه خلاف الأئمة الأربعة .

والثالث: أنه خلاف القياس على الشرط والجزاء المقصودين كقوله إن أبرأتني فأنت طالق ففعلت .

والرابع: أن العمل قد استمر على خلاف هذا القول فلا يلتفت إليه فنقض حججهم وأقام نحواً من ثلاثين دليلاً على صحة هذا القول .

وصنف في المسألة قريباً من ألف ورقة ثم مضى لسبيله راجياً من الله أجراً أو أجرين وهو ومنازعوه يوم القيامة عند ربهم يختصمون . [إعلام الموقعين ٢/ ١٣٣]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

مذهب **ابن تيمية**:

وفي المسألة مذهب آخر وراء هذا كله وهو أنه إن أوقع التحريم كان ظهاراً ولو نوى به الطلاق ، وأن حلف به كان يميناً مكفرة وهذا اختيار **شيخ الإسلام ابن تيمية** وعليه يدل النص والقياس فإنه إذا أوقعه كان قد أتى منكراً من القول وزوراً وكان أولى بكفارة الظهار ممن شبه امرأته بالمحرمة ، وإذا حلف به كان يميناً من الأيمان كما لو حلف بالتزام العتق والحج والصدقة ، وهذا محض القياس والفقه ألا ترى أنه إذا قال لله علي أن أعتق أو أحج أو اصوم لزمه ولو قال إن كلمت فلانا فالله على ذلك على وجه اليمين فهو يمين وكذلك لو قال هو يهودي او نصراني كفر بذلك ولو قال إن فعلت كذلك فهو يهودي او نصراني كان يمينا وطرد هذا ، بل نظيره من كل وجه أنه إذا قال : أنت عليَّ كظهر أمي كان ظهاراً ، فلو قال إن فعلت كذا فأنت عليَّ كظهر أمي كان يميناً ، وطرد هذا ايضا . اذا قال : أنت طالق كان طلاقاً ، وإن قال ان فعلت كذا فأنت طالق كان يميناً .

فهذه هي الأصول الصحيحة المطردة المأخوذة من الكتاب والسنة والميزان ، وبالله التوفيق . [إعلام الموقعين ٣/ ٧٢]

٣٩- حمل اليمين على العموم أم على خصوص السبب:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقال أصحاب الإمام أحمد: إذا دُعي الىٰ غداء فحلف أن لا يتغدىٰ أوقيل له اقعد فحلف أن لا يقعد اختصت يمينه بذلك الغداء وبالقعود في ذلك الوقت لأن عاقلاً لا يقصد أن لا يتغدىٰ أبدا ولا يقعد أبداً.

ثم قال صاحب المغني: إن كان له نية فيمينه علىٰ ما نوىٰ وإن لم تكن له نية فكلام أحمد يقتضي روايتين: إحداهما: أنَّ اليمين محمولةٌ علىٰ العموم لأن أحمد سئل عن رجل حلف أن لا يدخل بلداً لظلم رآه فيه فزال الظلم، قال أحمد: النذر يوفىٰ به يعني لا يدخله ووجه ذلك أن لفظ الشارع إذا كان عاماً لسبب خاص وجب الأخذ بعموم اللفظ دون خصوص السبب وكذلك يمين الحالف.

ونازعه في ذلك **شيخنا** فقال إنما منعه أحمد من دخول البلد بعد زوال الظلم لأنه نذر لله ألا يدخلها وأكد نذره باليمين والنذر قربة فقد نذر التقرب الىٰ الله بهجران ذلك البلد فلزمه الوفاء بما نذره هذا هو الذي فهمه الإمام أحمد وأجاب به السائل حيث قال النذر يوفىٰ به، ولهذا منع النبي ﷺ المهاجرين من الإقامة بمكة بعد قضاء نسكهم فوق ثلاثة أيام لأنهم تركوا ديارهم لله فلم يكن لهم العود فيها وإن زال السبب الذي تركوها لأجله، وذلك نظير مسألة ترك البلد للظلم والفواحش التي فيه إذا نذره الناذر فهذا سر جوابه، وإلا فمذهبه الذي عليه نصوصه وأصوله اعتبار النية والسبب في اليمين وحمل كلام الحالفين علىٰ ذلك وهذا في نصوصه أكثر من أن يذكر فلينظر فيها. [إعلام الموقعين ٤/١٠٨]

٤٠- الفرق بين إيقاع التحريم منجزاً أو إخراجه مخرج اليمين:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

المذهب الثالث عشر:

الفرق بين أن يوقع التحريم منجزاً أو معلقاً تعليقاً مقصوداً وبين أن يخرجه مخرج اليمين:

فالأول: ظهار بكل حال ولو نوىٰ به الطلاق، ولو وصله بقوله أعني به الطلاق.

والثاني: يمين يلزمه به كفارة يمين، فإذا قال: أنتِ عليَّ حرام، أو إذا دخل رمضان فأنت عليَّ حرام؛ فظهار.

وإذا قال: إن سافرتِ أو إن أكلت هذا الطعام أو كلمت فلاناً فامرأتي عليَّ حرام؛ فيمين مكفرة.

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية. [زاد المعاد ٥/ ٣٠٦]

٤١ـ من حلف على يمين ثم نسيها:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما من حلف على يمين ثم نسيها.

وقولهم يلزمه جميع ما يحلف به.

فقول شاذ جداً وليس عن مالك إنما قاله بعض أصحابه وسائر أهل العلم على خلافه وأنه لا يلزمه شيء حتى يتيقن كما لو شك هل حلف أو لا.

فإن قيل فينبغي أن يلزمه كفارة يمين لأنها الأقل.

قيل موجب الأيمان مختلف فما من يمين إلا وهي مشكوك فيها هل حلف بها أم لا.

وعلى قول شيخنا يلزمه كفارة يمين حسب لأن ذلك موجب الأيمان كلها عنده.

[إغاثة اللهفان ١/ ١٧٢]

٤٢ـ من أسلم وتحته أختان أو أربع:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

إذا طلق إحداهما أو ما زاد على الأربع:

فإن طلق إحداهما أو طلق ما زاد على الأربع ثبت النكاح في غير المطلقة وكانت المطلقة هي المفارقة.

ذكره شيخنا وهذا أحد الوجهين لأصحاب أحمد والشافعي.

وقال الأصحاب تكون المطلقةُ هي المختارة وينفسخ نكاحُ البواقي وهذا الذي قاله أصحاب الشافعي وأظنه نصه.

وقال أصحاب مالك: ولكنه غير منصوص عنه وحجتهم أنَّ الطلاق لا يكون إلا في زوجة، قالوا: فتطليقه لها اختيار لها ويقع عليها الطلاق لأنها زوجة وقد أوقع عليها الطلاق فتطلق وينفسخ نكاح البواقي باختيار المطلقات. [أهل الذمة ٢/ ٧١٩]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

متى تبدأ المفارقات:

وإذا اختار منهنَّ أربعاً وفارق البواقي فهل العدة من حين الاختيار أم من حين الإسلام فيه وجهان:

أشهرهما أنها من حين الاختيار لأنهنّ إنما بنَّ منه بالاختيار.

ووجه الوجه الثاني أنهنّ بِنّ منه بالإسلام وإنما يتبين ذلك بالاختيار فيثبت حكم البينونة من حين الإسلام كما إذا أسلم أحد الزوجين ولم يسلم الآخر حتى انقضت عدَّتها فإنها تبين بانقضاء عدتها من حين الإسلام، وفرقتهنَّ فسخ لا طلاق وأما عدَّتهنّ فقال أصحابنا كعدة المطلقات ثلاثة قروء لأنَّ عدة من انفسخ نكاحها كذلك.

وقال شيخنا: عدتهنّ حيضة واحدة وكذلك عدة المختلعة، وسائر من فسخ نكاحها لأنَّ العدة إنما جُعلت ثلاثة قروء لتُمكِّن الزوج من الرجعة فيها، وأما الفسوخ كالخلع وغيره فالمقصود منها براءة الرحم فيكتفى فيها بحيضة.

قال: وبذلك أفتى النبي ﷺ المختلعة.

قال: وهو مذهب ابن عباس ولا يعرف له مخالف من الصحابة.

قلت له فما تقول في المطلقة تمام الثلاث؟ **فقال** الطلقة الثالثة من جنس الطلقتين اللتين قبلها فكان حكمها حكمهما هذا إن كان في المسألة إجماع انتهى.

[أهل الذمة ٢/ ٧٤٧]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

إذا أسلم وتحته أختان متى يطأ الأخت المختارة؟:

وإذا تزوجِ أختين ودخل بهما ثم أسلم وأسلمتا معه فاختار إحداهما لم يطأها حتى تنقضي عدة أختها لئلا يكون واطئاً لإحدى الأختين في عدة الأخرى، وكذلك إذا أسلم وتحته ثمان قد دخل بهنَّ فأسلمن معه فاختار أربعاً وفارق البواقي لم يطأ واحدة من المختارات حتى تنقضي عدةُ واحدة من المفارقات، فإذا انقضت عدة واحدة فله وطء أيِّ المختارات شاء فإن انقضت عدة اثنتين فله وطء اثنتين وكذلك إلى تمام الأربع فإن كن خمساً ففارق إحداهنَّ فله وطء ثلاث من المختارات دون

الرابعة وإن كنَّ ستاً ففارق اثنتين فله وطء اثنتين من المختارات، وإن كنَّ سبعاً ففارق ثلاثاً فله وطءُ واحدة من المختارات وكلما انقضت عدة واحدة من المفارقات فله وطء واحدة من المختارات، وهذا مبنيٌّ على أن الرجل إذا طلق امرأته لم ينكح أختها ولا الخامسة في عدة المطلقة لئلا يكون جامعاً لمائه في رحم أختين أو أكثر من أربع قال ذلك أصحابنا قياساً على نص أحمد فيما إذا طلق إحدى الأختين أو الخامسة، وذلك لحديث زرارة بن أوفى **«ما أجمع أصحابُ محمد على شيء ما أجمعوا على أن الأخت لا تنكح في عدة أختها»** ولأنه بذلك يكون جامعاً ماءه في رحم أختين فلا يجوز كجمع العقد وأولى.

وعندي أنه إذا اختار أربعاً جاز وطؤُهنَّ من غير انتظار لانقضاء عدة المفارقات وهو قول الجمهور لأنَّ النّبيّ ﷺ أمره أن يمسك أربعاً ويفارق سائرهن وأمر من تحته أختان أن يفارق أيتهما شاء وهو حديث عهد بالإسلام، ولم يأمره أن ينتظر بوطء من أمسك انقضاء عدة من فارق ولا ذكر له ما يدل على ذلك بوجه وتأخير البيان لا يجوز عن وقت الحاجة، والمفارقات قد بنَّ عنه وخرجن عن عصمته وقد يسافرن إلى أهليهنَّ وقد يذهبن حيث شئن فلا تعلم أحوالهُنَّ فما يدريه بانقضاء عدتهن؟ فإن قلتم ينتظر علمه بذلك أو ينتظر حتى يصرن إلى حد الإياس فيحسب ثلاثة أشهر، كان هذا في غاية البعد ولا تأتي الشريعة به.

وإن قلتم: ينتظر مقدار ثلاث حيض، فالحيضة قد يطول زمنُ مجيئها فلا يعلم متى تجيء فكيف تنقضي العدة بالشك؟

فإن قلتم: هذا بعينه واردٌ فيمن طلَّق إحدى الأختين أو واحدةً من أربع فالجواب من وجهين:

أحدهما: أنَّ الحكم في صورة النقض لم يثبت بنص يجب التسليم له ولا إجماع لا تجوز مخالفته.

وأما ما ذكرتم من إجماع الصحابة فسألت شيخنا عنه.

فقال لي: الظاهر أنه أراد عدة الرجعية، وههنا يتحقق الإجماع، وأما البائن فأين الإجماع فيها. [أهل الذمة ٢/ ٧٦١]

الفصل الخامس:
الحيل

١ـ الحيل نوعان:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكذلك الحيل نوعان:

نوع يتوصل به إلى فعل ما أمر الله ـ تعالى ـ به وترك ما نهى عنه والتخلص من الحرام وتخليص الحق من الظالم المانع له وتخليص المظلوم من يد الظالم الباغي فهذا النوع محمود يثاب فاعله ومعلمه.

ونوع يتضمن إسقاط الواجبات وتحليل المحرمات وقلب المظلوم ظالماً، والظالم مظلوما والحق باطلاً، والباطل حقا فهذا النوع الذي اتفق السلف على ذمه وصاحوا بأهله من أقطار الأرض.

قال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: لا يجوز شيء من الحيل في إبطال حق مسلم وقال الميموني: قلت لأبي عبدالله: من حلف على يمين ثم احتال لإبطالها فهل تجوز تلك الحيلة قال نحن لا نرى الحيلة إلا بما يجوز قلت: أليس حيلتنا فيها أن نتبع ما قالوا، وإذا وجدنا لهم قولاً في شيء اتبعناه قال: بلى هكذا هو قلت: أو ليس هذا منا نحن حيلة قال نعم.

فبين الإمام أحمد أنَّ من اتبع ما شرعه الله له وجاء عن السلف في معاني الأسماء التي علقت بها الأحكام ليس بمحتال الحيل المذمومة، وإن سميت حيلة فليس الكلام فيها.

وغرض الإمام أحمد بهذا الفرق بين سلوك الطريق المشروعة التي شرعت لحصول مقصود الشارع وبين الطريق التي تسلك لإبطال مقصوده.

فهذا هو سر الفرق بين النوعين وكلامنا الآن في النوع الثاني.

٢ـ أدلة تحريم الحيل التي تتضمن إسقاط الواجبات:

قال شيخنا: **فالدليل على تحريم هذا النوع وإبطاله من وجوه:**

الوجه الأول: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ

وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [البقرة: ٨ ـ ٩] وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ [النساء: ١٤٢] وقال في أهل العهد ﴿ وَإِن يُرِيدُوا أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ ﴾ [الأنفال: ٦٢] فأخبر ـ سبحانه وتعالى ـ أن هؤلاء المخادعين مخدوعون وهم لا يشعرون أن الله ـ تعالى ـ خادع من خدعه، وأنه يكفي المخدوع شرَّ من خدعه، والمخادعة هي الاحتيال والمراوغة بإظهار الخير مع إبطان خلافه ليحصل مقصود المخادع وهذا موافق لاشتقاق اللفظ في اللغة فإنهم يقولون طريق خيدع إذا كان مخالفاً للقصد لا يُشعر به ولا يفطن له، ويقال للسراب الخيدع لأنه يغرّ من يراه وضب خدع أي مراوغ، كما قالوا أخدع من ضب، ومنه الحرب خدعة، وسوق خادعة أي متلونة، وأصله الإخفاء والستر ومنه سميت الخزانة مخدعاً. فلما كان القائل (آمنت) مظهرا لهذه الكلمة غير مريد حقيقتها المرعية المطلوبة شرعاً بل مريد لحكمها وثمرتها فقط مخادعاً كان المتكلم بلفظ بعت و اشتريت و طلقت و نكحت و خالعت و آجرت و ساقيت و أوصيت غير مريد لحقائقها الشرعية المطلوبة منها شرعاً بل مريد لأمور أخرى غير ما شرعت له أو ضد ما شرعت له مخادعاً ذاك مخادع في أصل الإيمان وهذا مخادع في أعماله وشرائعه.

قال شيخنا: وهذا ضرب من النفاق في آيات الله ـ تعالى ـ وحدوده، كما أن الأول نفاق في أصل الدين. يؤيد ذلك ما رواه سعيد بن منصور عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه جاءه رجل فقال إن عمي طلق امرأته ثلاثاً أيحلها له رجل؟ فقال: من يخادع الله يخدعه. وعن أنس بن مالك أنه سُئل عن العينة يعني بيع الحريرة فقال: إنَّ الله تعالى لا يُخدع، هذا مما حرم الله ـ تعالى ـ ورسوله [رواه أبو جعفر محمد بن سليمان المعروف بمطين في كتاب البيوع له].

وعن ابن عباس أنه سئل عن العينة يعني بيع الحريرة فقال: إن الله لا يخدع، هذا مما حرم الله ـ تعالى ـ ورسوله [رواه الحافظ أبو محمد النخشبي].

فسمى الصحابة من أظهر عقد التبايع ومقصوده به الربا خداعاً لله، وهم المرجوع إليهم في هذا الشأن والمعول عليهم في فهم القرآن، وقد تقدم عن عثمان وعبدالله بن عمر وغيرهما أنهما قالا في المطلقة ثلاثاً: لا يحلها إلا نكاحُ رغبة لا نكاح دِلسة.

قال أهل اللغة: المدالسة المخادعة. وقال أيوب السختياني في المحتالين يخادعون الله كما يخادعون الصبيان فلو أتوا الأمر عياناً كان أهون عليَّ. وقال شريك بن عبدالله القاضي في كتاب الحيل هو كتاب المخادعة. وكذلك المعاهدون إذا أظهروا للرسول أنهم يريدون سلمه وهم يقصدون بذلك المكر به من حيث لا يشعر فيظهرون له أماناً ويبطنون له خلافه، كما أن المحلل والمرابي يظهران النكاح والبيع المقصودين ومقصود هذا الطلاق بعد استفراش المرأة ومقصود الآخر ما تواطآ عليه قبل إظهار العقد من بيع الألف الحالة بالألف والمائتين إلى أجل فمخالفة ما يدل عليه العقد شرعاً أو عرفاً خديعة. قال وتلخيص ذلك أن مخادعة الله ـ تعالى ـ حرام والحيل مخادعة لله.

بيان الأول: أن الله ـ تعالى ـ ذم المنافقين بالمخادعة، وأخبر أنه خادعهم وخدعه للعبد عقوبة تستلزم فعله للمحرم.

وبيان الثاني: أن ابن عباس وأنساً وغيرهما من الصحابة والتابعين أفَتوا أن التحليل ونحوه من الحيل مخادعةٌ لله ـ تعالى ـ وهم أعلم بكتاب الله ـ تعالى ـ.

الثاني: أن المخادعة إظهارُ شيء من الخير وإبطانُ خلافه كما تقدم.

الثالث: أنَّ المنافق لما أظهر الإسلام ومرادهُ غيرهُ سُمِّي مخادعا لله ـ تعالى ـ، وكذلك المرابي فإن النفاق والربى من باب واحد، فإذا كان هذا الذي أظهر قولاً غير معتقد ولا مريد لما يفهم منه وهذا الذي أظهر فعلاً غير معتقد ولا مريد لما شرع له مخادعاً فالمحتال لا يخرج عن أحد القسمين، إما إظهار فعل لغير مقصوده الذي شرع له أو إظهار قول لغير مقصوده الذي شرع له، وإذا كان مشاركاً لهما في المعنى الذي سُميا به مخادعين وجب أن يشركهما في اسم الخداع وعلم أن الخداع اسم لعموم الحيل لا لخصوص هذا النفاق.

الوجه الثاني: أن الله ـ تعالى ـ ذم المستهزئين بآياته، والمتكلم بالأقوال التي جعل الشارع لها حقائق ومقاصد مثل كلمة الإيمان وكلمة الله ـ تعالى ـ التي يستحلُّ بها الفروج، ومثل العهود والمواثيق التي بين المتعاقدين وهو لا يريد بها حقائقها المقومة لها ولا مقاصدها التي جعلت هذه الألفاظ محصلة لها بل يريد أن يراجع المرأة ليضرها ويسيء عشرتها ولا حاجة له في نكاحها أو ينكحها ليُحلها لمطلقها لا

ليتخذها زوجاً أو يخلعها ليلبسها أو يبيع بيعا جائزا ومقصوده به ما حرمه الله ـ تعالىٰ ـ ورسوله فهو ممن اتخذ آيات الله ـ تعالىٰ ـ هزواً يوضحه :

الوجه الثالث : ما رواه ابن ماجه بإسناد حسن عن أبي موسىٰ الأشعري ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ : **«ما بالُ أقوام يلعبون بحدود الله ويستهزئون بآياته طلقتك راجعتك طلقتك راجعتك»** فجعل المتكلم بهذه العقود غير مريد لحقائقها وما شرعت له مستهزئا بآيات الله تعالىٰ متلاعباً بحدوده ، ورواه ابن بطة بإسناد جيد ولفظه (خلعتك راجعتك خلعتك راجعتك) .

الوجه الرابع : ما رواه النسائي عن محمود بن لبيد أن رجلاً طلق امرأته ثلاثا علىٰ عهد رسول الله ﷺ فقال : **«أيُلعبُ بكتاب الله وأنا بين أظهركم»** الحديث وقد تقدم فجعله لاعباً بكتاب الله مع قصده الطلاق لكنه خالف وجه الطلاق وأراد غير ما أراد الله تعالىٰ به فإن الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ أراد أن يُطلِّق طلاقاً يملك فيه رد المرأة إذا شاء فطلق هو طلاقاً لا يملك فيه ردها .

وأيضا فإن المرتين والمرات في لغة القرآن والسنة بل ولغة العرب بل ولغات سائر الأمم لما كان مرة بعد مرة ، فإذا جمع المرتين والمرات في مرة واحدة فقد تعدىٰ حدود الله تعالىٰ ومادل عليه كتابه ، فكيف إذا أراد باللفظ الذي رتب عليه الشارع حكماً ضد ما قصده الشارع .

الوجه الخامس : أن الله ـ سبحانه ـ أخبر عن أهل الجنة الذين بلاهم بما بلاهم به في سورة ، وهم قوم كان للمساكين حق في أموالهم إذا جذوا نهاراً بأن يلتقط المساكين ما يتساقط من الثمر فأرادوا أن يجذوا ليلا ليسقط ذلك الحق ولئلا يأتيهم مسكين وأنه عاقبهم بأنه أرسل علىٰ جنتهم طائفاً وهم نائمون فأصبحت كالصريم وذلك لما تحيلوا علىٰ إسقاط نصيب المساكين بأن يصرموها مصبحين قبل مجيء المساكين فكان في ذلك عبرةٌ لكل محتال علىٰ إسقاط حق من حقوق الله ـ تعالىٰ ـ أو حقوق عباده .

الوجه السادس : أن الله ـ تعالىٰ ـ أخبر عن أهل السبت من اليهود بمسخهم قردة لما احتالوا علىٰ إباحة ما حرمه الله ـ تعالىٰ ـ عليهم من الصيد بأن نصبوا الشباك يوم الجمعة ، فلما وقع فيها الصيد أخذوه يوم الأحد ، قال بعض الأئمة : ففي هذا زجر عظيم لمن يتعاطىٰ الحيل علىٰ المناهي الشرعية ممن يتلبس بعلم الفقه وهو غير فقيه إذ

الفقيه من يخشى الله - تعالى - بحفظ حدوده وتعظيم حرماته والوقوف عندها، ليس المتحيل على إباحة محارمه وإسقاط فرائضه ومعلوم أنهم لم يستحلوا ذلك تكذيباً لموسى عليه السلام وكفرا بالتوراة وإنما هو استحلال تأويل واحتيال ظاهره ظاهر الاتقاء وباطنه باطن الاعتداء ولهذا والله أعلم مُسخوا قردة لأن صورة القرد فيها شبه من صورة الإنسان وفي بعض ما يذكر من أوصافه شبه منه، وهو مخالف له في الحد والحقيقة فلما مسخ أولئك المعتدون دين الله - تعالى - بحيث لم يتمسكوا إلا بما يشبه الدين في بعض ظاهرة دون حقيقته مسخهم الله - تعالى - قردة يشبهونهم في بعض ظواهرهم دون الحقيقة جزاء وفاقا، يوضحه:

الوجه السابع: أن بني إسرائيل كانوا أكلوا الربا وأموال الناس بالباطل كما قصه الله - تعالى - في كتابه، وذلك أعظم من أكل الصيد الحرام في يوم بعينه ولذلك كان الربا والظلم حراماً في شريعتنا والصيد يوم السبت غير محرم فيها ثم إن أكلة الربا وأموال الناس بالباطل لم يعاقبوا بالمسخ كما عوقب به مستحلوا الحرام بالحيلة وإن كانوا عوقبوا بجنس آخر كعقوبات أمثالهم من العصاة فيشبه - والله أعلم - أن هؤلاء لما كانوا أعظم جرماً إذ هم بمنزلة المنافقين ولا يعترفون بالذنب بل قد فسدت عقيدتهم وأعمالهم كانت عقوبتهم أغلظ من عقوبة غيرهم فإن من أكل الربا والصيد الحرام عالما بأنه حرام فقد اقترن بمعصيته اعترافهُ بالتحريم، وهو إيمان بالله - تعالى - وآياته ويترتب على ذلك من خشية الله - تعالى - ورجاء مغفرته وإمكان التوبة ما قد يفضي به إلى خير ورحمة ومن أكله مستحلا له بنوع احتيال تأول فيه فهو مصر عليالحرام وقد اقترن به اعتقاده الفاسد في حل الحرام وذلك قد يفضي به إلى شر طويل.

وقد جاء ذكر المسخ في عدة أحاديث قد تقدم بعضها في هذا الكتاب كقوله في حديث أبي مالك الأشعري الذي رواه البخاري في صحيحه «**ويَمسخُ آخرين قردةً وخَنَازير إلى يوم القِيَامة**». وقوله في حديث أنس «**ليبيتنَّ رجالٌ على أكل وشُرب وعزف، فيصبحون على أرائكهم ممسوخين قرَدة وخنازير**». وفي حديث أبي أمامة أيضا «**يبيت قوم من هذه الأمة على طعام وشرب ولهو، فيصبحون وقد مسخوا قردة وخنازير**» وفي حديث عمران بن حصين «**يكون في أمتي قذف ومسخ وخسف**» وكذلك في حديث سهل بن سعد وكذلك في حديث علي بن أبي طالب وقوله

«فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء وخسفاً ومسخاً». وفي حديثه الآخر **«يمسخ طائفة من أمتي قردة وطائفة خنازير»**. وفي حديث أنس - رضي الله عنه - **«ليكونن في هذه الأمة خسف وقذف ومسخ»**. وفي حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - **«يُمسخ قومٌ من هذه الأمة في آخر الزمان قردَة وخنازير»** قالوا: يا رسولَ الله أليسَ يشهدون أنَ لا إله إلا الله، وأنَّ محمَّداً رسول الله، قال: **« بلىٰ ويصومونَ ويُصلون ويَحجون»** قالوا: فما بالهم، قال: **«اتَّخَذوا المعازفَ والدّفوفَ والقَينات فباتوا علىٰ شُربهم ولهوهم فأصبحوا وقد مُسخوا قِرَدَة وخَنَازير»**.

وفي حديث جبير بن نفيل **«ليُبتلينَّ آخرُ هذه الأمة بالرَّجف فإن تابوا تابَ الله عليهم، وإن عادوا عاد الله تعالىٰ عليهم بالرجف والقذف والمسخ والصواعق»** وقال سالم بن أبي الجعد (ليأتينَّ علىٰ الناس زمانٌ يجتمعون فيه علىٰ باب رجل ينظرون أن يخرجَ إليهم فيطلبون إليه الحاجة، فيخرجَ إليهم وقد مُسخ قرداً أو خنزيراً وليمُرَنَّ الرجلُ علىٰ الرجل في حانوته يبيعُ فيرجع إليه وقد مُسخ قرداً أو خنزيراً). وقال أبو هريرة (لا تقوم الساعةُ حتىٰ يمشي الرجلان إلىٰ الأمر يعملانه، فيمسخ أحدهما قرداً أو خنزيراً فلا يمنع الذي نجا منهما ما رأىٰ بصاحبه أن يمضي إلىٰ شأنه ذلك حتىٰ يقضي شهوته وحتىٰ يمشي الرجلان إلىٰ الأمر يعملانه فيخسف بأحدهما فلا يمنع الذي نجا منهما ما رأىٰ بصاحبه أن يمضي لشأنه ذلك حتىٰ يقضي شهوته منه).

وقال عبدالرحمن بن غنم (يوشك أن يقعد اثنان علىٰ ثقال رحىٰ يطحنان فيُمسخ أحدهما والآخر ينظر). وقال مالك بن دينار (بلغني أنَّ ريحاً تكونُ في آخر الزمان وظلم، فيفزع الناس إلىٰ علمائهم فيجدونَهم قد مسخهم الله) وقد ساق هذه الأحاديث والآثار وغيرها بأسانيدها ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الملاهي. فالمسخ علىٰ صورة القردة والخنازير واقع في هذه الأمة ولابد، وهو في طائفتين: علماء السوء الكاذبين علىٰ الله ورسوله الذين قلبوا دين الله - تعالىٰ - وشرعه فقلب الله - تعالىٰ - صورهم كما قلبوا دينه والمجاهرين المتهتكين بالفسق والمحارم، ومن لم يمسخ منهم في الدنيا مسخ في قبره أو يوم القيامة.

وقد جاء في حديث الله أعلم بحاله (يُحشر أكلةُ الربا يوم القيامة في صورة الخنازير والكلاب، من أجل حيلتهم علىٰ الربا كما مُسخ أصحابُ داود لاحتيالهم

علىٰ أخذ الحيتان يوم السبتَ). وبكلٍّ حال فالمسخ لأجل الاستحلال بالاحتيال قد جاء في أحاديث كثيرة .

قال شيخنا: وإنما ذلك إذا استحلّوا هذه المحرمات بالتأويلات الفاسدة فإنهم لو استحلوها مع اعتقاد أن الرسول ﷺ حرمها كانوا كفاراً ولم يكونوا من أمته، ولو كانوا معترفين بأنها حرام لأوشك أن لا يعاقبوا بالمسخ كسائر الذين يفعلون هذه المعاصي مع اعترافهم معصية ولما قيل فيهم يستحلون، فإن المستحل للشيء هو الذي يفعله معتقداً حله فيشبه أن يكون استحلالهم للخمر يعني أنهم يسمونها بغير اسمها كما جاء في الحديث فيشربون الأنبذة المحرمة ولا يسمونها خمراً، واستحلالهم المعازف باعتقادهم أنَّ آلات الله مجرد سمع صوت فيه لذةٌ، وهذا لا يحرم كأصوات الطيور واستحلال الحرير وسائر أنواعه، باعتقادهم أنه حلال في بعض الصور كحال الحرب وحال الحكة فيقيسون عليه سائر الأحوال، ويقولون: لا فرق بين حال وحال وهذه التأويلات ونحوها واقعةٌ في الطوائف الثلاثة الذين قال فيهم عبدالله بن المبارك ـ رحمه الله ـ:

وهلْ أفسدَ الدِّين إلا الملوكُ ... وأحبارُ سوء ورهبانُها

ومعلوم أنها لا تغني عن أصحابها من الله شيئاً بعد أن بلغ الرسول ﷺ وبين تحريم هذه الأشياء بياناً قاطعاً للعذر مُقيماً للحجة، والحديث الذي رواه أبو داود بإسناد صحيح من حديث عبدالرحمن بن غنم عن أبي مالك الأشعري ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليشربَنَّ ناسٌ من أمتي الخمر يسمُّونها بغير اسمها، يُعزف علىٰ رؤوسهم بالمعازف والقينات يخسفُ الله ـ تعالىٰ ـ بهم الأرضَ ويجعل منهم القردة والخنازير**».

الوجه الثامن: أن النبي ﷺ قال: «**إنَّما الأعمالُ بالنيات، وإنَّما لكلِّ امرئٍ ما نوىٰ**» الحديث، وهو أصل في إبطال الحيل، وبه احتج البخاري علىٰ ذلك فإنَّ من أراد أن يُعامل رجلاً معاملة يعطيه فيها ألفاً بألف وخمسمائة إلىٰ أجل فأقرضه تسعمائة وباعه ثوباً بستمائة يساوي مائه إنما نوىٰ بإقراض التسعمائه تحصيل الربح الزائد وإنما نوىٰ بالستمائة التي أظهر أنها ثمن الثوب الربا والله يعلم ذلك من جذر قلبه وهو يعلمه ومن عامله يعلمه ومن اطلع علىٰ حقيقة الحال يعلمه فليس له من

عمله إلا ما نواه وقصده حقيقة من إعطاء الألف حالة وأخذ الألف والخمسمائة مؤجلة وجعل صورة القرض وصورة البيع محللاً لهذا المحرم.

الوجه التاسع: ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «**البيِّعان بالخيار حتى يتفرَّقا إلا أن يكون صفقةُ خيار، ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله**» [رواه أحمد وأهل السنن وحسنه الترمذي].

وقد استدل به الإمام أحمد وقال فيه إبطال الحيل. ووجه ذلك أن الشارع أثبت الخيار إلى حين التفرق الذي يفعله المتعاقدان بداعية طباعهما فحرم أن يقصد المفارق منع الآخر من الاستقالة وهي طلب الفسخ سواء كان العقد جائزاً أو لازماً لأنه قصد بالتفرق غير ما جعل التفرق في العرف له فإنه قصد به إبطال حق أخيه من الخيار ولم يوضع التفرق لذلك وإنما جعل التفرق لذهاب كل منهما في حاجته ومصلحته.

الوجه العاشر: ما روى محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود وتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل**» رواه أبو عبدالله بن بطة حدثنا أحمد بن محمد بن سلام حدثنا الحسن بن الصباح الزعفراني حدثنا يزيد بن هارون حدثنا محمد بن عمرو وهذا إسناد جيد يصحح مثله الترمذي. وهو نص في تحريم استحلال محارم الله - تعالى - بالحيل وإنما ذكر أدنى الحيل تنبيها على أن مثل هذا المحرم العظيم الذي قد توعد الله - تعالى - عليه بمحاربة من لم ينته عنه فمن أسهل الحيل على من أراد فعله أن يعطيه مثلا ألفا إلا درهما باسم القرض ويبيعه خرقة تساوي درهما بخمسمائة.

وكذلك المطلق ثلاثا من أسهل الأشياء عليه أن يعطي بعض السفهاء عشرة دراهم مثلا ويستعيره لينزو على مطلقته فتطيب له بخلاف الطريق الشرعي فإنه يصعب معه عودها حلالاً إذ من الممكن أن لا يطلق بل أن يموت المطلق أولاً قبله ثم إنه نهانا عن التشبه باليهود وقد كانوا احتالوا في الاصطياد يوم السبت بأن حفروا خنادق يوم الجمعة تقع فيها الحيتان يوم السبت ثم يأخذونها يوم الأحد وهذا عند المحتالين جائز لأن فعل الاصطياد لم يوجد يوم السبت وهو عند الفقهاء حرام لأن المقصود هو الكف عما ينال به الصيد بطريق التسبب أو المباشرة.

ومن احتيالهم أن الله - سبحانه وتعالى - لما حرم عليهم الشحوم تأولوا أن المراد

نفس إدخاله الفم وأن الشحم هو الجامد دون المذاب فجملوه فباعوه وأكلوا ثمنه وقالوا: ما أكلنا الشحم ولم ينظروا في أن الله ـ تعالى ـ إذا حرم الانتفاع بشيء فلا فرق بين الانتفاع بعينه أو ببدله إذ البدل يسد مسده فلا فرق بين حال جامده وودكه فلو كان ثمنه حلالا لم يكن في تحريمه كثير أمر وهذا هو.

الوجه الحادي عشر: وهو ما روى ابن عباس قال بلغ عمر ـ رضي الله عنه ـ أن فلانا باع خمراً فقال قاتل الله فلانا ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال: **«قاتل الله اليهود حُرِّمت عليهم الشُّحُوم فجَملوها فباعُوها»** [متفق عليه].

قال الخطابي: جملوها معناه أذابوها حتى تصير وَدَكاً، فيزول عنها اسمُ الشحم يقال: جملت الشحم وأجملته واجتملته والجميل الشحم المذاب. وعن جابر بن عبدالله أنه سمع النبي ﷺ يقول **«إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»** فقيل: يا رسول الله أرأيت شحومَ الميتة، فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال: **«لا، هو حرام»** ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: **«قاتل الله اليهود، إنَّ الله لما حرم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه»** رواه البخاري وأصله متفق عليه قال الإمام أحمد في رواية صالح وأبي الحارث في أصحاب الحيل: عمدوا إلى السنن فاحتالوا في نقضها فالشيء الذي قيل: إنه حرام احتالوا فيه حتى أحلُّوه ثم احتج بهذا الحديث وحديث **«لعنَ الله المحلِّل والمحلَّل له»** قال الخطابي: وقد ذكر حديث الشحوم في هذا الحديث بطلان كل حيلة يحتال بها المتوصل إلى المحرم وأنه لا يتغير حكمه بتغير هيآته وتبديل اسمه، وقد مثلت حيلة أصحاب الشحوم بمن قيل له لا تقرب مال اليتيم فباعه وأخذ ثمنه فأكله وقال لم آكل نفس مال اليتيم أو اشترى شيئاً في ذمته ونقده وقال: هذا قد ملكته وصار عوضه ديناً في ذمتي فإنما أكلت ما هو ملكي ظاهراً وباطناً.

ولولا أن الله سبحانه رحم هذه الأمة بأن نبيها ﷺ نبههم على ما لُعنت به اليهود، وكان السابقون منها فقهاء أتقياء علموا مقصود الشارع فاستقرت الشريعة بتحريم المحرمات من الميتة والدم ولحم الخنزير وغيرها وإن تبدلت صورها وبتحريم أثمانها، لطرق الشيطان لأهل الحيل ما طرق لهم في الأثمان ونحوها إذ البابان باب واحد على ما لا يخفى.

الوجه الثاني عشر: أن باب الحيل المحرمة مداره على تسمية الشيء بغير اسمه وعلى تغيير صورته مع بقاء حقيقته، فمداره على تغيير الاسم مع بقاء المسمى وتغيير الصورة مع بقاء الحقيقة، فإن المحلل مثلا غير اسم التحليل إلى اسم النكاح واسم المحلل إلى الزوج وغير مسمى التحليل بأن جعل صورته صورة النكاح والحقيقة حقيقة التحليل.

ومعلوم قطعاً أنَّ لعن رسول الله ﷺ على ذلك إنما هو لما فيه من الفساد العظيم الذي اللعنة من بعض عقوبته، وهذا الفساد لم يزل بتغيير الاسم والصورة مع بقاء الحقيقة ولا بتقديم الشرط من صلب العقد إلى ما قبله فإن المفسدة تابعة للحقيقة لا للاسم ولا لمجرد الصورة. وكذلك المفسدة العظيمة التي اشتمل عليها الربا لا تزول بتغيير اسمه من الربا إلى المعاملة، ولا بتغيير صورته من صورة إلى صورة والحقيقة معلومة متفق عليها بينهما قبل العقد يعلمها من قلوبهما عالمُ السرائر فقد اتفقا على حقيقة الربا الصريح قبل العقد ثم غُيِّرا اسمه إلى المعاملة وصورته إلى التبايع الذي لا قصد لهما فيه ألبتة وإنما هو حيلة ومكر ومخادعة لله ـ تعالى ـ ولرسوله.

وأيُّ فرق بين هذا وبين ما فعلته اليهود من استحلال ما حرم الله عليهم من الشحوم بتغيير اسمه وصورته، فإنهم أذابوه حتى صار ودكاً وباعوه وأكلوا ثمنه، وقالوا إنما أكلنا الثمن لا المثمن فلم نأكل شحماً.

وكذلك من استحلَّ الخمر باسم النبيذ، كما في حديث أبي مالك الأشعري ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: **«لَيشربَنَّ ناسٌ من أمتي الخمر يُسَمُّونها بغير اسمها يُعزف على رؤسهم بالمعازف والمغنيات، يخسفُ الله بهم الأرضَ ويجعلُ منهم القَردة والخنازير»**.

وإنما أُتي هؤلاء من حيثُ استحلُّوا المحرمات بما ظنُّوه من انتفاء الاسم ولم يلتفتوا إلى وجود المعنى المحرم وثبوته، وهذا بعينه هو شبهة اليهود في استحلال بيع الشحم بعد جمله واستحلال أخذ الحيتان يوم الأحد بما أوقعوها به يوم السبت في الحفائر والشباك من فعلهم يوم الجمعة، وقالوا: ليس هذا صيد يوم السبت ولا استباحة لنفس الشحم، بل الذي يستحل الشراب المسكر زاعماً أنه ليس خمراً مع علمه أن معناه معنى الخمر ومقصوده مقصوده وعمله عمله أفسدُ تأويلاً فإنَّ الخمر اسمٌ لكل

شراب مسكر كما دلت عليه النصوص الصحيحة الصريحة، وقد جاء هذا الحديث عن النبي ﷺ من وجوه أخرى. منها ما رواه النسائي عنه **«يشربُ ناسٌ من أمتي الخمرَ يسمونها بغير اسمها»** وإسناده صحيح. ومنها ما رواه ابن ماجه عن عبادة بن الصامت يرفعه **«يشرب ناسٌ من أمتي الخمر يسمُّونها بغير اسمها»** ورواه الإمام أحمد ولفظه: **«ليستحلَّنَّ طائفةٌ من أمَّتي الخمر»**. ومنها ما رواه ابن ماجه أيضا من حديث أبي أمامة قال قال رسول الله ﷺ **«لا تذهب الليالي والأيام حتى تشربَ طائفةٌ من أمتي الخمرَ يسمُّونها بغير اسمها»**.

فهؤلاء إنما شربوا الخمر استحلالاً لما ظنوا أن المحرم مجرد ما وقع عليه اللفظ، وأن ذلك اللفظ لا يتناول ما استحلوه، وكذلك شبهتهم في استحلال الحرير والمعازف فإنَّ الحرير أبيح للنساء وأبيح للضرورة وفي الحرب وقد قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

والمعازف قد أبيح بعضها في العرس ونحوه، وأبيح الحداء وأبيح بعض أنواع الغناء وهذه الشبهة أقوى بكثير من شبه أصحاب الحيل فإذا كان من عقوبة هؤلاء أن يُمسخ بعضهم قردة وخنازير فما الظنُّ بعقوبة من جُرمهم أعظم وفعلهم أقبح، فالقوم الذين يُخسف بهم ويُمسخون إنما فُعل ذلك بهم من جهة التأويل الفاسد الذي استحلُّوا به المحارم بطريق الحيلة وأعرضوا عن مقصود الشارع وحكمته في تحريم هذه الأشياء ولذلك مُسخوا قِرَدَةً وخنازير كما مُسخ أصحاب السبت بما تأوَّلوا من التأويل الفاسد الذي استحلَّوا به المحارم، وخُسف ببعضهم كما خسف بقارون لأن في الخمر والحرير والمعازف من الكبر والخيلاء ما في الزينة التي خرج فيها قارون على قومه، فلما مسخوا دين الله ـ تعالى ـ مسخهم الله ولما تكبروا عن الحق أذلهم الله ـ تعالى ـ فلما جمعوا بين الأمرين جمع الله لهم بين هاتين العقوبتين وما هي من الظالمين ببعيد وقد جاء ذكر المسخ والخسف في عدة أحاديث تقدم ذكر بعضها.

[إغاثة اللهفان ١/ ٣٣٩]

٣ـ الحكم فيما إذا كانت الحيلة تفضي إلى غرض:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وإن كانت الحيلة فعلاً يفضي إلى غرض له مثل أن يسافر في الصيف ليتأخر عنه

الصوم إلى الشتاء لم يحصل غرضه بل يجب عليه الصوم في هذا السفر.

قلت: ونظير هذا ما قالت المالكية إنه لا يستبيح رخصة المسح على الخفين إذا لبسهما لنفس المسح فلو مسح لذلك لم يجزه، وعليه إعادة الصلاة أبداً، وإنما تثبت الرخصة في حق من لبسهما لحاجة كالبرد والركوب ونحوهما فيمسح عليهما لمشقة النزع.

وخالفهم باقي الفقهاء في ذلك، والمنع جارٍ على أصول من راعى المقاصد.

قال شيخنا: وإن كان يفضي إلى سقوط حق غيره مثل أن يطأ امرأة أبيه أو ابنه لينفسخ نكاحه، أو مثل أن تباشر المرأة ابن زوجها أو أباه عند من يرى ذلك موجباً للتحريم فهذه الحيل بمنزلة الإتلاف للملك بقتل أو غصب لا يمكن إبطالها لأن حرمة المرأة بهذا السبب حق الله ـ تعالى ـ يترتب عليه فسخ النكاح ضمناً، والأفعال الموجبة للتحريم لا يعتبر لها العقل فضلاً عن القصد وهذا بمنزلة أن يحتال على نجاسة مائع فإن تنجيس المائعات بالمخالطة وتحريم المصاهرة بالمباشرة أحكام تثبت بأمور حسية فلا ترفع الأحكام مع وجود تلك الأسباب.

قلت: هذا كان **قول الشيخ** أولا ثم **رجع** إلى أن تحريم المصاهرة لا يثبت بالمباشرة المحرمة وحينئذ فصورة ذلك أن ترضع ابنته الكبيرة أو أمته امرأته الصغيرة لينفسخ نكاحها فإن فسخ النكاح ههنا لا يتوقف على العقل ولا على القصد بل لو كانت المرضعة مجنونة يثبت التحريم فهو بمنزلة أن يلقي في مائعه ما ينجسه.

قال: وإن كانت الحيلة فعلاً يفضي إلى تحليل له أو لغيره مثل أن يقتل رجلاً ليتزوج امرأته أو يزوجها غيره فههنا تحل المرأة لغير من قصد تزويجها به فإنها بالنسبة إليه كمن مات عنها زوجها أو قتل بحق أو في سبيل الله، وأما بالنسبة إلى من قصد بالقتل أن يتزوج المرأة إما بمواطأة منها أو بدونها فهذا يشبه من بعض الوجوه ما لو خَلَّل الخمر بنقلها من موضع إلى موضع من غير أن يطرح فيها شيئاً، والصحيح أنها لا تطهر وإن كانت تطهر إذا تخللت بفعل الله ـ تعالى ـ، وكذلك هذا الرجل لو مات بدون هذا القصد حلت المرأة فإذا قتله لهذا القصد أمكن أن يقال تحرم عليه مع حلها لغيره ويشبه هذا الحلال إذا صاد الصيد وذبحه لحرام فإنه يحرم على ذلك المحرم ويحل للحلال.

ومما يؤيد هذا أن القاتل يمنع الإرث ولا يمنعه غيره من الورثة، لكن لما كان مال الرجل تتطلع إليه نفوس الورثة كان القتل مما يقصد به المال بخلاف الزوجة فإن ذلك لا يكاد يقصد فإن التفات الرجل إلى امرأة غيره بالنسبة إلى التفات الورثة إلى مال المورث قليل، وكونه يقتله ليتزوجها فهذا أقل، فلذلك لم يشرع أن من قتل رجلاً حرمت عليه امرأته كما شُرع أن من قتل مورثاً منع ميراثه، فإذا قتله ليتزوج بها فقد وُجدت الحكمة فيه فيعاقب بنقيض قصده وأكثر ما يقال في رد هذا أن الأفعال المحرمة لحق الله - تعالى - لا تفيد الحِلّ كذبح الصيد وتخليل الخمر والتذكية في غير المحل، أما المحرم لحق الآدمي كذبح المغصوب فإنه يفيد الحل أو يقال إن الفعل المشروع لثبوت الحكم يشترط فيه وقوعه على الوجه المشروع كالذكاة والقتل لم يشرع لحل المرأة وإنما انقضاء النكاح بانقضاء الأجل فحصل الحل ضمنا وتبعا.

ويمكن أن يقال في جواب هذا: إن قتل الآدمي حُرام لحق الله - تعالى - وحقّ الآدمي، ولهذا لا يستباح بالإباحة بخلاف ذبح المغصوب فإنه حرم لمحض حق الآدمي ولهذا لو أباحه حَلّ، فالمحرم هناك إنما هو تفويت المالية على المالك لا إزهاق الروح، وقد اختُلف في الذبح بآلة مغصوبة، وفيه عن أحمد روايتان واختلف العلماء في ذبح المغصوب وقد نص أحمد على أنه ذُكي، وفيه حديث رافع بن خديج في ذبح الغنم المنهوبة، والحديث الآخر في المرأة التي أضافت النبي ﷺ فذبحت له شاة أخذتها بدون إذن أهلها، فقال: **«أطعموها الأسارى»** وفي هذا دليل على أن المذبوح بدون إذن أهله يمنع من أكله المذبوح له دون غيره كالصيد إذا ذبحه الحلال لحرام حرم على الحرام دون الحلال، وقد نقل صالح عن أبيه فيمن سرق شاة فذبحها لا يحل أكلها يعني له، قلت لأبي فإن ردها على صاحبها قال: تؤكل فهذه الرواية قد يؤخذ منها أنها حرام على الذابح مطلقاً لأنّ أحمد لو قصد التحريم من جهة أن المالك لم يأذن له في الأكل لم يخص الذابح بالتحريم، فهذا القول الذي دل عليه الحديث في الحقيقة حجة لتحريم مثل هذه المرأة على القاتل ليتزوجها دون غيره بطريق الأولى.

هذا كله كلام شيخنا.

[إغاثة اللهفان ١/ ٣٧٢]

٤ـ الرد المفصل على منكري الحيل:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:ـ

فصل:

الرد على مبطلي الحيل تفصيلاً :

قالوا ونحن نذكر ما تمسكتم به في تقرير الحيل والعمل بها ونبين ما فيه متحرِّين للعدل والانصاف، منزهين لشريعة الله وكتابه وسنة رسوله عن المكر والخداع والاحتيال المحرم، ونبين انقسام الحيل والطرق الى ما هو كفر محض وفسق ظاهر ومكروه وجائز ومستحبٌ وواجب عقلاً أو شرعاً، ثم نذكر فصلا نبين فيه التعويض بالطرق الشرعية عن الحيل الباطلة، فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان .

قصة أيوب :ـ

أما قوله تعالى لنبيه أيوب ـ عليه السلام ـ ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص: ٤٤] فقال **شيخنا:** الجواب: إن هذا ليس مما نحن فيه فإنَّ للفقهاء في موجب هذه اليمين في شرعنا قولين، يعنى: إذا حلف ليضربنَّ عبده أو امرأته مائة ضربة .

أحدهما : قول من يقول موجبها الضرب مجموعاً او مفرقاً، ثم منهم من يشترط مع الجمع الوصول الى المضروب فعلى هذا تكون هذه الفتيا موجب هذا اللفظ عند الإطلاق وليس هذا بحيلة إنما الحيلة أن يصرف اللفظ عن موجبه عند الاطلاق،

والقول الثاني : أن موجبه الضربُ المعروف، وإذا كان هذا موجبه في شرعنا لم يصح الاحتجاج علينا بما يخالف شرعنا من شرائع من قبلنا، لأنا إن قلنا ليس شرعاً لنا مطلقاً فظاهر، وإن قلنا هو شرع لنا فهو مشروط بعدم مخالفته لشرعنا وقد انتفى الشرط .

وأيضاً، فمن تأمل الآية علم أنَّ هذه الفتيا خاصة الحكم، فإنها لو كانت عامة الحكم في حق كل أحد لم يخف على نبيٍّ كريم موجبُ يمينه ولم يكن في اقتصاصها علينا كبير عبرة فإنما يقص ما خرج عن نظائره لنعتبر به ونستدلَّ به على حكمة الله فيما قصه علينا، أما ما كان هو مقتضى العادة والقياس فلا يُقصّ، ويدل على الاختصاص قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا﴾ وهذه الجملة خرجت مخرج التعليل

كما في نظائرها، فعلم أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ إنما أفتاه بهذا جزاءً له على صبره وتخفيفاً عن امرأته ورحمة بها لا أنَّ هذا موجب هذه اليمين وأيضا فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ إنما أفتاه بهذه الفتيا لئلا يحنث كما أخبر ـ تعالى ـ.

وهذا يدل على أن كفارة الأيمان لم تكن مشروعة بتلك الشريعة، بل ليس في اليمين إلا البر والحنث كما هو ثابت في نذر التبرر في شريعتنا، وكما كان في أول الاسلام قالت عائشة ـ رضي الله عنه ـ (لم يكن أبو بكر يحنث في يمين حتى أنزل الله كفارة اليمين) فدل على أنها لم تكن مشروعة في أول الاسلام؛ وإذا كان كذلك صار كأنه قد نذر ضربها وهو نذر لا يجب الوفاء به لما فيه من الضرر عليها ولا يغني عنه كفارة يمين، لأن تكفير النذر فرع عن تكفير اليمين فإذا لم تكن كفارة النذر إذ ذاك مشروعة فكفارة اليمين أولى، وقد علم أن الواجب بالنذر يحتذى به حذو الواجب بالشرع وإذا كان الضرب الواجب بالشرع يجب تفريقه إذا كان المضروب صحيحاً ويجوز جمعه إذا كان المضروب مريضاً مأيوسا منه عند الكل أو مريضاً على الإطلاق عند بعضهم كما ثبتت بذلك السنة عن رسول الله ﷺ جاز أن يقام الواجب بالنذر مقام ذلك عند العذر.

وقد كانت امرأة ايوب ـ عليه السلام ـ ضعيفة عن احتمال مائة الضربة التي حلف أن يضربها إياها، وكانت كريمةً على ربها فخفف عنها برحمته الواجب باليمين بأن أفتاه بجمع الضربات بالضغث، كما خفف عن المريض ألا ترى أن السنة قد جاءت فيمن نذر الصدقة بجميع ماله أنه يجزيه الثلث فأقام الثلث في النذر مقام الجميع رحمة بالناذر وتخفيفاً عنه كما أقيم مقامه في الوصية رحمةً بالوارث ونظراً له وجاءت السنة فيمن نذرت الحج ماشيةً أن تركب وتُهدي إقامةً لترك بعض الواجب بالنذر مقام ترك الواجب بالشرع في المناسك عند العجز عنه كطواف الوداع عن الحائض، وأفتى ابن عباس وغيره من نذر ذبح ابنه بشاة إقامة لذبح الشاة مقام ذبح الابن كما شرع ذلك للخليل، وأفتى أيضاً من نذر أن يطوف على أربع بأن يطوف أسبوعين إقامة لإحد الاسبوعين مقام طواف اليدين، وأفتى أيضاً هو وغيره من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ المريضَ الميئوس منه والشيخ الكبير الذي لا يستطيع الصوم بأن يفطرا ويطعما كل يوم مسكيناً إقامة للإطعام مقام الصيام، وأفتى أيضاً

هو وغيره من الصحابة الحاملَ والمرضع إذا خافتا على ولديهما أن تُفطرا وتطعما كل يوم مسكيناً إقامةً للإطعام مقام الصيام وهذا كثير جداً وغير مستنكر في واجبات الشريعة أن يخفف الله ـ تعالى ـ الشيء منها عند المشقة بفعل ما يشبهه من بعض الوجوه كما في الأبدال وغيرها.

لكن مثلُ قصة أيوب لا يُحتاج إليها في شرعنا لأن الرجل لو حلف ليضربنَّ أمته أو امرأته مائة ضربة أمكنه أن يُكفر عن يمينه من غير احتياج الى حيلة، وتخفيف الضرب بجمعه، ولو نذر ذلك فهو نذر معصية فلا شيء عليه عند طائفة وعند طائفة عليه كفارة يمين، وأيضا فإن المطلق من كلام الآدميين محمولٌ على ما فسر به المطلق من كلام الشارع خصوصاً في الأيمان فإن الرجوع فيها إلى عرف الخطاب شرعاً أو عادةً أولى من الرجوع الى موجب اللفظ في أصل اللغة، والله ـ سبحانه وتعالى ـ قد قال: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] وقال: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤].

وفهم الصحابة والتابعون ومن بعدهم من ذلك أنه ضربات متعددة متفرقة لا مجموعة إلا أن يكون المضروب معذوراً عذراً لا يُرجى زواله فإنَّه يضرب ضرباً مجموعاً وإن كان يُرجى زواله فهل يؤخر الى الزوال أو يقام عليه مجموعاً، فيه خلافٌ بين الفقهاء، فكيف يقال إنَّ الحالفَ ليضربنَّ موجبَ يمينه هو الضرب المجموع مع صحة المضروب وقوته، فهذه الآية هي أقوى ما يعتمد عليه أرباب الحيل وعليها بنوا حيله، وقد ظهر بحمد الله أنه لا متمسك لهم فيها البتة.

[إعلام الموقعين ٣/ ٢٠٩]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

قصة يوسف:

وأما إخباره ـ سبحانه وتعالى ـ عن يوسف ـ عليه السلام ـ أنه جعل صواعه في رحل أخيه ليتوصل بذلك إلى أخذه وكيد إخوته.

فنقول لأرباب الحيل:

أولاً: هل تجوِّزون أنتم مثل هذا حتى يكون حجةً لكم، وإلا فكيف تحتجون بما لا

تجوزون فعله فإن قلتم فقد كان جائزاً في شريعته، قلنا وما ينفعكم إذا لم يكن جائزاً في شرعنا.

قال شيخنا - رضي الله عنه - ومما قد يُظنُّ أنه من جنس الحيل التي بينا تحريمها، وليس من جنسها قصة يوسف حين كاد الله له في أخذ أخيه كما قصَّ ذلك - تعالىٰ - في كتابه فإنَّ فيه ضروباً من الحيل الحسنة.

أحدها: ﴿ **وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ** ﴾ [يوسف: ٦٢] فإنه تسبب بذلك الىٰ رجوعهم، وقد ذكروا في ذلك معاني منها أنه تخوف أن لا يكون عندهم ورِق يرجعون بها، ومنها أنه خشي أن يضر أخذ الثمن بهم، ومنها أنه رأىٰ لوما أخذ الثمن منهم، ومنها أنه أراهم كرمه في رد البضاعة ليكون أدعىٰ لهم إلىٰ العود، ومنها أنه علم أن أمانتهم تحوجهم إلىٰ العود ليردوها إليه، فهذا المحتال به عمل صالح والمقصود رجوعهم ومجيء أخيه، وذلك أمر فيه منفعة لهم ولأبيهم وله، وهو مقصود صالح وإنما لم يعرفهم نفسه لأسباب أخر فيها أيضاً منفعة لهم وله ولأبيهم وتمام لما أراده الله بهم من الخير في البلاء.

الضرب الثاني: أنه في المرة الثانية لما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه، وهذا القدر تضمن إيهامَ أنَّ أخاه سارق، وقد ذكروا أن هذا كان بمواطأة من أخيه ورضا منه بذلك، والحق له في ذلك وقد دل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ ﴿ **وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾ [يوسف: ٦٩].

وفيه قولان: احدهما أنه عرَّفه أنه يوسف ووطنه علىٰ عدم الابتئاس بالحيلة التي فعلها في أخذه منهم.

والثاني: أنه لم يصرح له بأنه يوسف وانما أراد أنِّي مكان أخيك المفقود فلا تبتئس بما يعاملك به إخوتك من الجفاء.

ومن قال هذا قال: إنه وضع السقاية في رحل أخيه والاخ لا يشعر ولكن هذا خلاف المفهوم من القرآن، وخلاف ما عليه الاكثرون وفيه ترويع لمن لم يستوجب الترويع، وأما علىٰ القول الأول فقد قال كعب وغيره: لما قال له إنىٰ أنا اخوك قال فأنا لا أفارقك، قال يوسف: فقد علمت اغتمامَ والدي بي فإذا حبستك ازداد غمُّه

ولا يمكنني هذا إلا بعد أن أشهرك بأمر فظيع وأنسبك الى ما لا يحتمل قال: لا أبالي فافعل ما بدا لك فإنّي لا أفارقك، قال: فإنّي أدسّ صواعي هذا في رحلك ثم أنادي عليك بالسرقة ليتهيأ لي ردك قال: فافعل وعلى هذا فهذا التصرف إنما كان بإذن الاخ ورضاه.

ومثل هذا النوع ما ذكر أهل السير عن عدي بن حاتم أنه لما همَّ قومه بالردة بعد رسول الله ﷺ كفّهم عن ذلك وأمرهم بالتربص، وكان يأمر ابنه إذا رعى إبل الصدقة أن يبعد فإذ جاء خاصمه بين يدي قومه وهمّ بضربه فيقومون فيشفعون إليه فيه ويأمره كلّ ليلة أن يزداد بعداً فلما كان ذات ليلة أمره أن يبعد بها جداً وجعل ينتظره بعد ما دخل الليل وهو يلوم قومه على شفاعتهم ومنعهم إياه من ضربه، وهم يعتذرون عن ابنه ولا ينكرون إبطاءه حتى اذا انهار الليل ركب في طلبه فلحقه واستاق الإبل حتى قدم بها على أبي بكر - رضى الله عنهما - فكانت صدقاتُ طيء مما استعان بها أبو بكر في قتال أهل الردة، وكذلك في الحديث الصحيح أن عدياً قال لعمر - رضي الله عنه -: أما تعرفني يا أمير المؤمنين قال بلى اعرفك أسلمت إذ كفروا، ووفيت إذ غدروا وأقبلت إذ أدبروا، وعرفت إذ أنكروا.

ومثل هذا ما أذن فيه النبي ﷺ للوفد الذين أرادوا قتل كعب بن الاشرف أن يقولوا، وأذن للحجاج بن علاط عام خيبر أن يقول، وهذا كله من الاحتيال المباح لكون صاحب الحق قد أذن فيه ورضى به والامر المحتال عليه طاعة لله وأمر مباح.

الضرب الثالث: أنه أذن مؤذن ﴿ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ۝٧٠ قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ ۝٧١ قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٠ - ٧٢] الى قوله ﴿ قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِن كُنتُمْ كَاذِبِينَ ۝٧٤ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ۝٧٥ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [يوسف: ٧٤ - ٧٦].

وقد ذكروا في تسميتهم سارقين وجهين:

أحدهما: أنه من باب المعاريض وأن يوسف نوى بذلك أنهم سرقوه من أبيه حيث غيبوه عنه بالحيلة التي احتالوا عليه وخانوه فيه والخائن يسمى سارقاً وهو من الكلام

المرموز ولهذا يُسمىٰ خونة الدواوين لصوصاً .

والثاني : أن المنادي هو الذي قال ذلك من غير أمر يوسف ، قال القاضي ابو يعلىٰ وغيره أمر يوسف بعض أصحابه أن يجعل الصواع في رحل أخيه ثم قال بعض الموكلين وقد فقدوه ولم يدر من أخذه ﴿ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴾ علىٰ ظنٍّ منهم أنهم كذلك من غير أمر يوسف لهم بذلك ، أو لعل يوسف قد قال للمنادي : هؤلاء سرقوا وعني أنهم سرقوه من أبيه والمنادي فهم سرقة الصواع فصدق يوسف في قوله وصدق المنادي ، وتأمل حذف المفعول في قوله ﴿ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴾ ليصح أن يضمن سرقتهم ليوسف فيتم التعريض ويكون الكلام صدقا وذكر المفعول في قوله ﴿ نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ ﴾ وهو صادق في ذلك فصدق في الجملتين معاً تعريضاً وتصريحاً وتأمل قول يوسف ﴿ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلاَّ مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ ﴾ [يوسف : ٧٩] ولم يقل إلاَّ من سرق وهو أخصر لفظاً تحرياً للصدق فإن الاخ لم يكن سارقاً بوجه وكان المتاع عنده حقاً فالكلام من أحسن المعاريض وأصدقها .

ومثل هذا قول الملكين لداود ـ عليه السلام ـ ﴿ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ [ص : ٢٢] الىٰ قوله : ﴿ وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴾ أي غلبنيٍ في الخطاب ، ولكن تخريج هذا الكلام علىٰ المعاريض لا يكاد يتأتَّىٰ وإنما وجهُه أنه كلامٌ خرج علىٰ ضرب المثال أي إذا كان كذلك فكيف الحكم بيننا .

ونظير هذا قول الملك للثلاثة الذين أراد الله أن يبليهم : مسكين وغريب وعابر سبيل : وقد تقطعت بي الحبال ولا بلاغَ لي اليومَ إلا بالله ثم بك فأسألك بالذي أعطاك هذا المال بعيراً أتبلغُ به في سفري هذا ، وهذا ليس بتعريض وإنما هو تصريح علىٰ وجه ضرب المثال وإيهام أني أنا صاحب هذه القضية ، كما أوهم الملكان داود أنهما صاحبا القصة ليتم الامتحان .

ولهذا قال نصر بن حاجب : سئل ابن عيينة عن الرجل يعتذر الىٰ أخيه من الشيء الذي قد فعله ويحرف القول فيه ليرضيه : لم يأثم في ذلك فقال : ألم تسمع قوله ليس بكاذب من أصلح بين الناس يكذب فيه فإذا أصلح بينه وبين أخيه المسلم خير من أن يصلح بين الناس بعضهم من بعض ، وذلك إذا أراد به مرضاة الله وكره أذىٰ المؤمن ويندم علىٰ ما كان منه ويدفع شره عن نفسه ، ولا يريد بالكذب اتخاذ المنزلة

عندهم ولا طمعاً في شيء يصيب منهم فإنه لم يرخص في ذلك ورخص له إذا كره موجدتهم وخاف عداوتهم.

قال حذيفة: إنِّي أشتري ديني بعضه، ببعض مخافة ان أقدم على ما هو أعظم منه، قال سفيان وقال الملكان ﴿خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ أرادا معنى شيء ولم يكونا خصمين فلم يصيرا بذلك كاذبين، وقال إبراهيم ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩] وقال ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] وقال يوسف إنكم لسارقون فبين سفيان ان هذا من المعاريض المباحة.

٥ـ استنباط خاطئ من قصة يوسف:

فصل:

استنباط خاطيء من قصة يوسف:

وقد احتجّ بعض الفقهاء بقصة يوسف على أنه جائز للانسان التوصل الى أخذ حقه من الغير بما يمكنه الوصول اليه بغير رضا من عليه الحق.

قال شيخنا ـ رضي الله عنه ـ وهذ الحجة ضعيفة فإن يوسف لم يكن يملك حبس أخيه عنده بغير رضاه، ولم يكن هذا الاخ ممن ظلم يوسف حتى يقال إنه قد اقتص منه، وإنما سائر الإخوة هم الذين كانوا قد فعلوا ذلك، نعم تخلفه عنده كان يؤذيهم من أجل تأذِّي أبيهم والميثاق الذي أخذه عليهم وقد استثنى في الميثاق بقوله ﴿إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: ٦٦] وقد أحيط بهم، ولم يكن قصد يوسف باحتباس أخيه الانتقام من إخوته فإنه كان أكرم من هذا، وكان في ذلك من الإيذاء لأبيه أعظم مما فيه من إيذاء إخوته، وإنما هو أمر أمره الله به ليبلغ الكتابُ أجله ويتم البلاء الذي استحق به يعقوبُ ويوسفُ قصدَ القصاص منهم بذلك، فليس هذا موضع الخلاف بين العلماء فإن الرجل له أن يعاقب بمثل ما عوقب به، وإنما موضع الخلاف هل يجوز له أن يسرق أو يخون من سرقه أو خانه مثل ما سرق منه أو خانه إياه. وقصة يوسف لم تكن من هذا الضرب نعم لو كان يوسف أخذ اخاه بغير أمره لكان لهذا المحتجِّ شبهة مع أنه لا دلالة في ذلك على هذا التقدير، أيضاً فإن مثل هذا لا يجوز في شرعنا بالاتفاق وهو أن يُحبسَ رجل بريءٌ ويعتقل للانتقام من غيره من غير أن يكون له جرم، ولو قُدر أن ذلك وقع من يوسف فلا بد أن يكون بوحي من الله ابتلاءً

منه لذلك المعتقل كما ابتلى إبراهيمَ بذبح ابنه فيكون المبيع له على هذا التقدير وحياً خاصاً كالوحي الذي جاء إبراهيم بذبح ابنه وتكون حكمته في حق المبتلى امتحانه وابتلاؤه لينال درجة الصبر على حكم الله والرضا بقضائه، وتكون حاله في هذا كحال أبيه يعقوب في احتباس يوسف عنه، وهذا معلوم من فقه القصة وسياقها ومن حال يوسف، ولهذا قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦] فنسب الله تعالى هذا الكيد الى نفسه كما نسبه الى نفسه في قوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا (١٥) وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥-١٦] وفي قوله: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠] وفي قوله: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤] وقد قيل إنَّ تسمية ذلك مكراً وكيداً واستهزاء وخداعاً من باب الاستعارة ومجاز المقابلة نحو ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ونحو قوله: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقيل: وهو أصوب بل تسميته ذلك حقيقة على بابه، فإن المكر إيصالُ الشيء الى الغير بطريق خفي وكذلك الكيد والمخادعة، ولكنه نوعان: قبيح وهو إيصال ذلك لمن لا يستحقه، وحسن وهو إيصاله الى مستحقه عقوبةً له فالأول مذموم والثاني ممدوح، والرب ـ تعالى ـ إنما يفعل من ذلك ما يحمد عليه عدلاً منه وحكمة وهو ـ تعالى ـ يأخذ الظالم والفاجر من حيث لا يحتسب لا كما يفعل الظلمة بعباده، وأما السيئة فهي فيعلة مما يسوء، ولا ريب أن العقوبة تسوء صاحبها فهي سيئة له حسنة من الحكم العدل.

وإذا عرفتَ ذلك فيوسف الصديق كان قد كِيد غير مرة أوّلها أن إخوته كادوا به كيداً حيث احتالوا به في التفريق بينه وبين أبيه، ثم إن امرأة العزيز كادته بما أظهرت أنه راودها عن نفسها ثم أودع السجن ثم إن النسوة كادوه حتى استعاذ بالله من كيدهن فصرفه عنه، وقال له يعقوب: ﴿لاَ تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾ [يوسف: ٥] وقال الشاهد لامرأة العزيز ﴿إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٨] وقال تعالى: في حق النسوة ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣٤] وقال للرسول ﴿ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللاَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٠] فكاد الله له أحسن كيد وألطفه وأعدله، بأن جمع

بينه وبين اخيه وأخرجه من أيدي إخوته بغير اختيارهم كما أخرجوا يوسف من يد أبيه بغير اختياره، وكاد له عوض كيد المرأة بأن أخرجه من ضيق السجن الى فضاء الملك ومكنه في الارض يتبوأ منها حيث يشاء وكاد له في تصديق النسوة اللاتي كذبنه وراودنه حتى شهدن ببراءته وعفته، وكاد له في تكذيب امرأة العزيز لنفسها واعترافها بأنها هي التي راودته، وأنه من الصادقين فهذه عاقبة من صبر على كيد الكائد له بغياً وعدواناً . [إعلام الموقعين ٣/ ٢١٢]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد احتج بعض الفقهاء بقصة يوسف على أنه يجوز للإنسان التوصل إلى أخذ حقه من الغير بما يمكنه الوصول إليه بغير رضا من عليه الحق .

قال شيخنا: وهذه الحجة ضعيفة، فإن يوسف ـ عليه السلام ـ لم يكن يملك حبس أخيه عنده بغير رضاه، ولم يكن هذا الأخ ممن ظلم يوسف حتى يقال قد اقتص منه وإنما سائر الإخوة هم الذين كانوا قد فعلوا ذلك نعم كان تخلفه عنهم مما يؤذيهم لتأذي أبيهم وللميثاق الذي أخذه عليهم وقد استثنى في الميثاق بقوله ﴿ **إِلاَّ أَن يُحَاطَ بِكُمْ** ﴾ وقد أحيط بهم ويوسف ـ عليه السلام ـ لم يكن قصده باحتباس أخيه الإنتقام من إخوته فإنه كان أكرم من هذا وإن كان في ضمن ما فعل من تأذي أبيه أعظم من أذى إخوته فإنما ذلك أمر أمره الله ـ تعالى ـ به ليبلغ الكتاب أجله ويتم البلاء الذي استحق به يوسف ويعقوب ـ عليهما السلام ـ كمال الجزاء وعلو المنزلة وتبلغ حكمة الله ـ تعالى ـ التي قدرها وقضاها نهايتها ولو فرض أن يوسف ـ عليه السلام ـ قصد الإقتصاص منهم بما فعل فليس هذا بموضع خلاف بين العلماء فإن الرجل له أن يعاقب بمثل ما عوقب به وإنما موضع الخلاف هل له أن يخونه كما خانه أو يسرقه كما سرقه ولم تكن قصة يوسف عليه السلام من هذا النوع .

نعم لو كان يوسف ـ عليه السلام ـ أخذ أخاه بغير أمره لكان لهذا المحتج شبهة مع أنه لا شبهة له أيضا على هذا التقدير، فإن مثل هذا لا يجوز في شرعنا بالاتفاق ولو كان يوسف قد أخذ أخاه واعتقله بغير رضاه كان في هذا ابتلاء من الله ـ تعالى ـ لذلك المعتقل كأمر إبراهيم ـ عليه السلام ـ بذبح ابنه فيكون المبيح له على هذا التقدير وحياً خاصاً كالوحي إلى إبراهيم ـ عليه السلام ـ بذبح ابنه وتكون حكمته في حق الأخ

امتحانه وابتلاءه لينال درجة الصبر على حكم الله والرضا بقضائه ويكون حاله في هذا كحال ابيه يعقوب ـ عليه السلام ـ في احتباس يوسف ـ عليه السلام ـ عنه . وقد دل على هذا نسبة الله ـ سبحانه ـ ذلك الكيد إلى نفسه بقوله : ﴿ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ وهو ـ سبحانه ـ ينسب إلى نفسه أحسن هذه المعاني وما هو منها حكمة وحق وصواب وجزاء للمسيء وذلك غاية العدل والحق كقوله : ﴿ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا (١٥) وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴾ وقوله : ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ [آل عمران : ٥٤] وقوله : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة : ١٥] وقوله : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ وقوله : ﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ [الأعراف : ١٨٣] .

فهذا منه ـ سبحانه ـ في أعلى مراتب الحسن وإن كان من العبد قبيحاً سيئاً لأنه ظالم فيه ، وموقعه بمن لا يستحقه ، والرب ـ تعالى ـ عادل فيه موقعه بأهله ومن يستحقه ، سواء قيل إنه مجاز للمشاكلة الصورية أو للمقابلة ، أو سماه كذلك مشاكلة لاسم ما فعلوه أو قيل إنه حقيقة وأنَّ مسمى هذه الأفعال ينقسم إلى مذموم ومحمود واللفظ حقيقة في هذا وهذا .

كما قد بسطنا هذا المعنى واستوفينا الكلام عليه في كتاب الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة .

[إغاثة اللهفان ٢/ ١١٣]

٦ ـ معنى كيد الله:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل :

كيد الله على نوعين :

وكيد الله تعالى لا يخرج عن نوعين :

النوع الاول : أحدهما وهو الأغلب أن يفعل تعالى فعلا خارجاً عن قدرة العبد الذي كاد له فيكون الكيد قدراً زائداً محضاً ليس هو من باب لا يسوغ كما كاد أعداء الرسل بانتقامه منهم بأنواع العقوبات ، وكذلك كانت قصة يوسف فإنَّ أكثر ما أمكنه أن يفعل أن ألقى الصواع في رحل أخيه وأن أذن مؤذن بسرقتهم فلما أنكروا قال : فما جزاؤه إن كنتم كاذبين أي جزاء السارق أو جزاء السرق قالوا : جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه أي جزاؤه نفس السارق يستعبده المسروق منه إما مطلقاً وإما إلى

مدة، وهذه كانت شريعة آل يعقوب.

ثم في إعراب هذا الكلام وجهان:

أحدهم: أن قوله جزاؤه من وجد في رحله جملة مستقلة قائمة من مبتدأ وخبر، وقوله فهو جزاؤه جملة ثانية كذلك مؤكدة للأولى مقررة لها، والفرق بين الجملتين أن الاولى إخبار عن استحقاق المسروق لرقبة السارق، والثانية إخبار أن هذا جزاؤه في شرعنا وحكمنا فالأولى إخبار عن المحكوم عليه والثانية إخبار عن الحكم، وإن كانا متلازمين وإن أفادت الثانية معنى الحصر فإنه لا جزاء له غيره.

والقول الثاني: أن (جزاؤه) الأول مبتدأ وخبره الجملة الشرطية والمعنى جزاء السارق أن من وجد المسروق في رحله، كان هو الجزاء كما تقول: جزاء السرقة من سرق قُطعت يده وجزاءُ الاعمال: من عمل حسنةً فبعشر، أو سيئةً فبواحدة ونظائره.

قال شيخنا ـ رضي الله عنه ـ: وإنما احتمل الوجهين لأن الجزاء قد يراد به نفس الحكم باستحقاق العقوبة، وقد يُراد به نفس فعل العقوبه، وقد يُراد به نفس الألم الواصل إلى المعاقب والمقصود أنَّ إلهام الله لهم هذا الكلام كيدٌ كاده ليوسف خارج عن قدرته، إذ قد كان يمكنهم أن يقولوا لا جزاء عليه حتى يثبت أنه هو الذي سرق فإن مجرد وجوده في رحله لا يوجب ثبوت السرقة وقد كان يوسف عادلا لا يأخذهم بغير حجة وقد كان يمكنهم أن يقولوا: يفعل به ما يفعل بالسراق في دينكم وقد كان في دين ملك مصر كما قاله أهل التفسير: أن يضرب السارق ويغرم قيمة المسروق مرتين ولو قالوا ذلك لم يمكنه أن يلزمهم بما لا يلزم به غيرهم، ولهذا قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾.

أي ما كان يمكنه أخذه في دين ملك مصر إذ لم يكن في دينه طريق له إلى أخذه.

وعلى هذا فقوله: ﴿إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء منقطع أي لكن إن شاء الله اخذه بطريق آخر، أو يكون متصلاً على بابه أي إلا أن يشاء الله ذلك فيُهيِّئ له سبباً يؤخذ به في دين الملك من الاسباب التي كان الرجل يعتقل بها. [إعلام الموقعين ٣/ ٢١٩]

٧ـ حديث بلال في شأن التمر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما حديث بلال في شأن التمر وقول النبي ﷺ له: **«بع التمر بالدراهمُ ثم اشتر بالدراهم جنيباً»**.

فقال شيخنا: ليس فيه دلالة على الاحتيال بالعقود التي ليست مقصودة لوجوه:

أحدها: أن النبي ﷺ أمره أن يبيع سلعته الأولى ثم يبتاع بثمنها سلعة أخرى، ومعلوم أن ذلك إنما يقتضي البيع الصحيح ومتى وجد البيعان على الوجه الصحيح جاز ذلك بلا ريب، ونحن نقول: كلٌّ بيع صحيح يفيد الملك، لكن الشأن في بيوع قد دلت السنة وأقوال الصحابة على أنَّ ظاهرها وإن كان بيعاً فإنها ربا وهي بيع فاسد ومعلوم أن مثل هذا لا يدخل في الحديث، ولو اختلف رجلان في بيع مثل هذا: هل هو صحيح أو فاسد، وأراد أحدهما إدخاله في هذا اللفظ: لم يمكنه ذلك حتى يثبت أنه بيع صحيح ومتى أثبت أنه بيع صحيح لم يحتج إلى الاستدلال بهذا الحديث فتبين أنه لا حجة فيه على صورة من صور النزاع البتة.

قلت: ونظير ذلك أن يحتج به محتج على جواز بيع الغائب، أو على البيع بشرط الخيار أكثر من ثلاث، أو على البيع بشرط البراءة وغير ذلك من أنواع البيوع المختلف فيها، ويقول المنازع: الشارع قد أطلق الإذن في البيع ولم يقيده.

وحقيقةُ الأمر: أن يقال إنَّ الأمر المطلق بالبيع إنما يقتضي البيع الصحيح، ونحن لا نُسلم له أن هذه الصورة التي تواطآ فيها على ذلك بيعٌ صحيح.

الوجه الثاني: أنَّ الحديث ليس فيه عموم لأنه قال **«وابتع بالدراهم جنيباً»** والأمر بالحقيقة المطلقة ليس أمراً بشيءٍ من قيودها، لأنَّ الحقيقة مشتركة بين الأفراد والقدر المشترك ليس هو ما يميز كلَّ واحد من الأفراد عن الآخر ولا هو مستلزمٌ له فلا يكون الأمر بالمشترك أمراً بالمميز بحال، نعم هو مستلزم لبعض تلك القيود لا بعينه فيكون عاماً لها على سبيل البدل، لكن ذلك لا يقتضي العموم بالأفراد على سبيل الجمع وهو المطلوب فقوله **«بع هذا الثوب»** لا يقتضي الأمر ببيعه من زيد أو عمرو ولا بكذا وكذا ولا بهذه السوق أو هذا، فإن اللفظ لا دلالةَ له على شيء من ذلك، لكن إذا أتى بالمسمى حصل ممتثلاً من جهة وجود تلك الحقيقة لا من جهة وجود تلك القيود،

إذا تبين ذلك فليس في الحديث أنه أمره أن يبتاع من المشتري ولا أمره أن يبتاع من غيره ولا بنقد البلد ولا غيره ولا بثمن حال أو مؤجل فإنَّ هذه القيود خارجة عن مفهوم اللفظ ولو زعم زاعم أن اللفظ يعم هذا كله كان مبطلاً لكن اللفظ لا يمنع الأجزاء إذا أتى بها. وقد قال بعض الناس إن عدم الأمر بالقيود يستلزم عدم الأجزاء إذا أتى بها إلا بقرينة، وهذا غلط بيِّنٌ فإن اللفظ لا تعرَّض فيه للقيود بنفي ولا إثبات ولا الإتيان بها ولا تركها من لوازم الامتثال وإن كان المأمور به لا يخلو عن واحد منهما ضرورة وقوعه جزئياً مشخصاً فذلك من لوازم الواقع، لا أنه مقصود الأمر وإنما يستفاد الأمر بتلك اللوازم أو النهي عنها من دليل منفصل.

وقد خَرج بهذا الجواب عن قول من قال لو كان الابتياع من المشتري حراماً لنهى عنه، فإن مقصوده إنما هو بيان الطريق التي يحصل بها اشتراء التمر الجيد لمن عنده رديء، وهو أن يبيع الرديء بثمن ثم يبتاع بالثمن جيداً، ولم يتعرض لشروط البيع وموانعه فلا معنى للاحتجاج بهذا الحديث على نفي شرط مخصوص، كما لا يحتج به على نفي سائر الشروط، وهذا بمنزلة الاحتجاج بقوله تعالى ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] على جواز أكلِّ كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير، وعلى حِلِّ ما اختُلف فيه من الأشربة، ونحو ذلك فالاستدلال بذلك استدلالٌ غير صحيح بل هو من أبطل الاستدلال، إذ لا تعرض في اللفظ لذلك ولا أريد به تحليل مأكول ومشروب وإنما أريد به بيان وقت الأكل والشرب وانتهائه.

وكذلك من استدل بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الأَيَامَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢] على جواز نكاح الزانية قبل التوبة، وصحة نكاح المحلل وصحة نكاح الخامسة في عدة الرابعة أو نكاح المتعة أو الشغار أو غير ذلك من الأنكحة الباطلة كان استدلاه باطلا.

وكذلك من استدل بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] على حل بيع الكلب أو غيره مما اختلف فيه فاستدلاله باطل، فإن الآية لم يرد بها بيان ذلك وإنما أريد بها الفرق بين عقد الربا وبين عقد البيع وأنه ـ سبحانه ـ حرم هذا وأباح هذا فأما أن يفهم منه أنه أحل بيع كل شيء فهذا غير صحيح وهو بمنزلة الاستدلال بقوله تعالى ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١] على حل كل مأكول ومشروب

وبمنزلة الاستدلال بقوله «من استطاع منكم الباءة فليتزوج» على حل الأنكحة المختلف فيها. وبمنزلة الاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] على جواز جمع الثلاث ونفوذه وعلى صحة طلاق المكره والسكران وبمنزلة الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] على صحه النكاح بلا ولي وبلا شهود وغير ذلك من الصور المختلف فيها وبمنزلة الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] على حل كل نكاح اختُلف فيه فيستدل به على صحة نكاح المتعة والمحلل والشغار والنكاح بلا ولي وبلا شهود ونكاح الأخت في عدة أختها ونكاح الزانية والنكاح المنفي فيه المهر وغير ذلك، وهذا كله استدلال فاسد في النظر والمناظرة.

ومن العجب أن ينكر من يسلكه على ابن حزم استدلاله بقوله تعالى ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ على وجوب نفقة الزوج على زوجته إذا أعسر بالنفقة وكان لها ما تنفق منه فإنها وارثة له، وهذا أصح من تلك الاستدلالات فإنه استدلال بعام لفظا ومعنى وقد علق الحكم فيه بمعنى مقصود يقتضي العموم وتلك مطلقة لا عموم فيها لفظاً ولا معنى ولم يقصد بها تلك الصور التي استدلوا بها عليها، إذا عرف هذا فالاستدلال بقوله «بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً» لا يدل على جواز بيع العينة بوجه من الوجوه فمن احتجَّ به على جوازه وصحته فاحتجاجه باطل.

وليس الغالبُ أن بائع التمر بدراهم يبتاع بها من المشتري حتى يقال: هذه الصورة غالبة، بل الغالب أنَّ من يفعل ذلك يعرضه على أهل السوق عامة أو حيث يقصد أو ينادي عليه، وإذا باعه لواحد منهم فقد تكون عنده السلعة التي يريدها وقد لا تكون. ومثل هذا: إذا قال الرجل فيه لوكيله بع هذا القطن واشترِ بثمنه ثيابَ قطن أو بع هذه الحنطة العتيقة واشتر بثمنها جديدةً، لا يكاد يخطر بباله الاشتراءُ من ذلك المشتري بعينه بل يشتري من حيث وجد غرضه، ووجود غرضه عند غيره أغلب من وجوده عنده.

فإن قيل: فهب أن الأمر كذلك فهلا نهاه عن تلك الصورة، وإن لم يدخل في لفظه فإطلاقه يقتضي عدم النهي عنه.

قيل: إطلاق اللفظ لا يقتضي المنع منها ولا الإذن فيها كما تقدم بيانه، فحكمها

إذناً ومنعاً يستفاد من مواضع أخر، فغاية هذا اللفظ أن يكون قد سكت عنها فقد علم تحريمها من الأدلة الدالة على تحريم العينة.

الوجه الثالث: أن قوله **«بع الجمع بالدراهم»** إنما يفهم منه البيع المقصود الخالي عن شرط يمنع كونه مقصوداً بخلاف البيع الذي لا يقصد فإنه لو قال: **«بع هذا الثوب»** أو **«بعت هذا الثوب»** لم يفهم منه بيع المكره ولا بيع الهازل ولا بيع التلجئة وإنما يفهم منه البيع الذي يقصد به نقل ذلك العوض وقد تقدم تقرير هذا، يوضحه أن مثل هذين قد يتراوضان أولاً على بيع التمر بالتمر متفاضلاً ثم يجعلان الدراهم محللاً غير مقصودة، والمقصود إنما هو بيع صاع بصاعين، ومعلوم أن الشارع لا يأذن في مثل هذا فضلاً عن أن يأمر به ويرشد إليه.

الوجه الرابع: أن النبي ﷺ **«نهى عن بيعتين في بيعة»** ومتى تواطآ على أن يبيعه بالثمن ثم يبتاع به منه فهو بيعتان في بيعة فلا يكون داخلاً في الحديث إذ المنهيُّ عنه لا يتناوله المأذون فيه. يبين ذلك:

الوجه الخامس: وهو أنه قال **«بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً»** وهذا يقتضي بيعاً ينشئه ويبتدئه بعد انقضاء البيع الأول، ومتى واطأه من أول الأمر على أن أبيعك وأبتاع منك فقد اتفقا على العقدين معاً فلا يكون داخلاً في حديث الإذن بل في حديث النهي.

الوجه السادس: أنه لو فرض أن في الحديث عموماً لفظياً فهو مخصوص بصور لا تُعد فإنَّ كل بيع فاسد فهو غيرُ داخل فيه، فتضعف دلالته وتخص منه الصورة التي ذكرناها بالأدلة التي هي نصوصٌ أو كالنصوص فإخراجها من العموم من أسهل الأشياء وبالله التوفيق. [إغاثة اللهفان ٢/ ٩٩]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ولهذا مسخ الله اليهود قردة لما تحيلوا على فعل ما حرمه الله، ولم يعصمهم من عقوبته إظهار الفعل المباح لما توسلوا به الى ارتكاب محارمه.

ولهذا عاقب أصحاب الجنة بأن حرمهم ثمارها لما توسلوا بجذاذها مصبحين إلى إسقاط نصيب المساكين.

ولهذا لعن اليهود لما أكلوا ثمن ما حرم الله عليهم أكله ولم يعصمهم التوصل إلى

ذلك بصورة البيع، وأيضاً فإن اليهود لم ينفعهم إزالةُ اسم الشحوم عنها بإذابتها فإنها بعد الإذابة يفارقها الاسم وتنتقل الىٰ اسم الودك فلما تحيلوا علىٰ استحلالها بإزالة الاسم لم ينفعهم ذلك.

٨ـ بطلان الحيل المتوسل بها إلى المحرم:

بطلان الحيل والدلالة على تحريمها:

قال الخطابي: في هذا الحديث بطلان كل حيلة يحتال بها المتوسل الىٰ المحرم فإنه لا يتغير حكمه بتغير هيئته وتبديل اسمه.

قال شيخنا ـ رضي الله عنه ـ: ووجه الدلالة ما أشار إليه أحمد أن اليهود لما حرم الله عليهم الشحومَ أرادوا الاحتيال علىٰ الانتفاع بها علىٰ وجه لا يقال في الظاهر إنهم انتفعوا بالشحم فجملوه، وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم ثم انتفعوا بثمنه بعد ذلك لئلا يكون الانتفاع في الظاهر بعين المحرم، ثم مع كونهم احتالوا بحيلة خرجوا بها في زعمهم من ظاهر التحريم من هذين الوجهين لعنهم الله علىٰ لسان رسول الله ﷺ علىٰ هذا الاستحلال نظراً إلىٰ المقصود وأن حكمة التحريم لا تختلف سواء كان جامداً أو مائعاً وبدل الشيء يقوم مقامه ويسدُّ مسدَّه، فإذا حرم الله الانتفاع بشيء حرم الاعتياض عن تلك المنفعة وأما ما أبيح الانتفاع به من وجه دون وجه كالخمر مثلاً فإنه يجوز بيعها لمنفعة الظهر المباحة لا لمنفعة اللحم المحرمة، وهذا معنىٰ حديث ابن عباس الذي رواه ابو داود وصححه الحاكم وغيره «**لعنَ الله اليهود: حُرمت عليهم الشحوم فُباعوها وأكلوا أثمانها، وإنَّ الله إذا حرم علىٰ قوم أكلَ شيء حرم عليهم ثمنه**» يعنىٰ ثمنه المقابل لمنفعة الأكل فإذا كان فيه منفعة أخرىٰ وكان الثمن في مقابلتها لم يدخل في هذا. [إعلام الموقعين ٣/ ١١٢]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال الحسن البصري في قوله تعالىٰ: ﴿**وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ**﴾ قال رموا الحيتان في السبت ثم أرجؤوها في الماء فاستخرجوها بعد ذلك فطبخوها فأكلوها والله أوخمَ أكلة، أكلةٍ أسرعت في الدنيا عقوبة وأسرعت عذاباً في الآخرة، والله ما كانت لحوم الحيتان تلك بأعظم عند الله من دماء قوم مسلمين إلا أنه عجل لهؤلاء وأخَّر لهؤلاء.

وقوله (رموها في السبت) يعنى احتالوا على وقوعها في الماء يوم السبت كما بين غيره أنهم حفروا لها حياضاً ثم فتحوها عشية الجمعة، ولم يرد انهم باشروا رميها يوم السبت إذا لو اجترءوا على ذلك لاستخرجوها **قال شيخنا:** وهؤلاء لم يكفروا بالتوراة وبموسى وإنما فعلوا ذلك تأويلاً واحتيالاً ظاهره ظاهر الاتقاء، وحقيقته حقيقة الاعتداء، ولهذا ـ والله أعلم ـ مُسخوا قردةً لان صورة القرد فيها شبه من صورة الانسان وفي بعض ما يذكر من إوصافه شبه منه وهو مخالف له في الحد والحقيقة فلما مسخ أولئك المعتدون دين الله بحيث لم يتمسكوا إلا بما يشبه الدين في بعض ظاهره دون حقيقته مسخهم الله قردة تشبه الإنسان في بعض ظاهره دون الحقيقة جزاءً وفاقاً. [إعلام الموقعين ٣/ ١٦٢]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فتاوى إمام المفتين ﷺ في البيوت:

وأخبرهم ان الله ـ سبحانه وتعالى ـ حرم عليهم بيع الخمر والميتة والخنزير وعبادة الاصنام، فسألوه وقالوا: أرأيتَ شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويُدهن بها الجلود ويَستصبح بها الناس فقال: هو حرام ثم قال: **«قاتل الله اليهود فإن الله لما حرم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه وأكلوا ثمنه»**.

وفي قوله **«هو حرام»**.

قولان أحدهما: أن هذه الافعال حرام.

والثاني: أن البيع حرام وإن كان المشتري يشتريه، لذلك والقولان مبنيان على أن السؤال منهم: هل وقع عن البيع لهذا الانتفاع المذكور، أووقع عن الانتفاع المذكور؟

والأول اختيار شيخنا وهو الأظهر لأنه لم يخبرهم أولا عن تحريم هذا الانتفاع حتى يذكروا له حاجتهم إليه وإنما أخبرهم عن تحريم البيع. فأخبروه أنهم يبتاعونه لهذا الانتفاع فلم يرخص لهم في البيع، ولم ينههم عن الانتفاع المذكور ولا تلازم بين جواز البيع وحل المنفعة والله اعلم. [إعلام الموقعين ٤/ ٣٢٤]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال حرب قلت لأحمد: اشترى رجل من رجل ذهبا ثم ابتاعه منه قال: بيعه من غيره أحبُّ إلي، وذكر ابن عقيل أن أحمد لم يكرهه في رواية أخرى وكره ابن

سيرين للرجل أن يبتاع من الرجل الدراهم بالدنانير ثم يشتري منه بالدراهم دنانير، وهذه المسألة في ربا الفضل كمسائل العينة في ربا النساء، ولهذا عدها من الربا الفقهاء السبعة وأكثر العلماء وهو قول أهل المدينة كمالك وأصحابه وأهل الحديث كأحمد وأصحابه وهو مأثور عن ابن عمر ففي هذه المسأله قد عاد الثمن الى المشتري وحصلا على ربا الفضل أو النساء، وفي العينة قد عاد المبيع الى البائع وأفضى الى ربا الفضل والنساء جميعاً، ثم إن كان في الموضعين لم يقصد الثمن ولا المبيع، وإنما جعل وصلة الى الربا فهذا الذي لا ريب في تحريمه والعقد الأول ههنا باطل بلا توقف عند من يُبطل الحيل، وقد صرح به القاضي في مسألة العينة في غير موضع.

وحكى أبو الخطاب في صحته وجهين:

قال **شيخنا** والأول: هو الصواب وإنما تردد من تردد من الأصحاب في العقد الأول في مسألة العينة لأن هذه المسألة إنما ينسب الخلاف فيها في العقد الثاني بناء على أنَّ الأول صحيح، وعلى هذا التقدير فليست من مسائل الحيل، وإنما هي من مسائل الذرائع ولها مأخذ آخر يقتضي التحريم عند أبي حنيفة وأصحابه فإنهم لا يحرمون الحيل ويحرمون مسألة العينة، وهو أن الثمن إذا لم يستوف لم يتم العقد الأول فيصير الثاني مبنياً عليه وهذا تعليل خارج عن قاعدة الحيل والذرائع فصار للمسألة ثلاثة مآخذ، فلما لم يتمحض تحريمها على قاعدة الحيل توقف في العقد الأول من توقف.

قال **شيخنا**: والتحقيق أنها إذا كانت من الحيل أُعطيت حكم الحيل وإلا اعتبر فيها المأخذان الآخران، هذا إذا لم يقصد الأول فإن قصد حقيقته فهو صحيح لكن ما دام الثمن في ذمة المشتري لم يَجزْ أن يشتري منه المبيع بأقل منه من جنسه ولا يجوز أن يبتاع منه بالثمن ربوياً لا يُباع بالأول نساءً لأن أحكام العقد الأول لا تتم إلا بالتقابض فإذا لم يحصل كان ذريعة الى الربا وإن تقابضا وكان العقد مقصوداً فله أن يشتري منه كما يشتري من غيره، وإذا كان الطريق الى الحلال هي العقود المقصودة المشروعة التي لا خداع فيها ولا تحريم لم يصحَّ أن تُلحق بها صورةُ عقد لم تُقصد حقيقته، وإنما قصد التوصل به الى استحلال ما حرّمه الله والله الموفق.

[إعلام الموقعين ٣/ ٢٣١]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وفي سنن ابن ماجه من حديث ابي أمامة يرفعه «**لا تذهبُ الليالي والأيام حتىٰ يشربَ طائفةٌ من أمتي الخمر يُسمُّونها بغير اسمها**».

قال شيخنا ـ رضي الله عنه ـ وقد جاء حديث آخر يوافق هذا مرفوعاً وموقوفاً من حديث ابن عباس «**يأتي علىٰ الناس زمانٌ يُستحلُّ فيه خمسةُ أشياء بخمسة أشياء: يستحلون الخمر باسم يسمونها إياه، والسحت بالهدية، والقتل بالرهبة، والزنا بالنكاح والربا بالبيع**»، وهذا حق فان استحلال الربا باسم البيع ظاهر كالحيل الربوية التي صورتها صورة البيع وحقيقتها حقيقة الربا ومعلوم أنَّ الربا إنما حرم لحقيقته ومفسدته لا لصورته واسمه فهب أن المرابي لم يسمه ربا وسماه بيعاً فذلك لا يخرج حقيقته وماهيته عن نفسها، وأما استحلال الخمر باسم آخر فكما استحل المسكر من غير عصير العنب وقال لا أسميه خمراً وإنما هو نبيذ وكما يستحلها طائفة من المجان إذا مزجت ويقولون خرجت عن اسم الخمر كما يخرج الماء بمخالطة غيره له عن اسم الماء المطلق، وكما يستحلها من يستحلها اذا اتُّخذت عقيداً، ويقول: هذه عقيد لا خمر ومعلوم ان التحريم تابع للحقيقة والمفسدة لا للاسم والصورة، فإن إيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة لا تزولُ بتبديل الأسماء والصور عن ذلك، وهل هذا إلا من سوء الفهم وعدم الفقه عن الله ورسوله، وأما استحلال السحت باسم الهدية وهو أظهر من أن يذكر كرشوة الحاكم والوالي وغيرهما فإنَّ المرتشي ملعون هو والراشي، لما في ذلك من المفسدة، ومعلوم قطعاً أنهما لا يخرجان عن الحقيقة، وحقيقة الرشوة بمجرد اسم الهدية وقد علمنا وعلم الله وملائكته ومن له اطلاع علىٰ الحيل أنها رشوة، وأما استحلال القتل باسم الارهاب الذي تسميه ولاة الجور سياسة وهيبة وناموساً وحرمة للملك فهو أظهر من ان يذكر، وأما استحلال الزنا باسم النكاح فهو الزنا بالمرأة التي لا غرض له ان يقيم معها ولا أن تكون زوجته وإنما غرضه أن يقضي منها وطره أو يأخذ جعلاً علىٰ الفساد بها ويتوصل الىٰ ذلك باسم النكاح وإظهار صورته، وقد علم الله ورسوله والملائكة والزوج والمرأة أنه محلل لا ناكح، وأنه ليس بزوج وانما هو تيس مستعار للضراب بمنزلة حمار العشريين. [إعلام الموقعين ٣/ ١١٦]

٩ـ رأي ابن تيمية في المعاريض:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

رأي ابن تيمية في المعاريض:

وقال **شيخنا** ـ رضي الله عنه ـ: والّذي قيست عليه الحيلُ الربوية وليست مثله نوعان أحدهما: المعاريض وهي أن يتكلم الرجل بكلام جائز يقصد به معنى صحيحاً ويوهم غيره أنه يقصد به معنىً آخر، فيكون سبب ذلك الوهم كونُ اللفظ مشتركاً بين حقيقتين لغويتين أو عرفيتين أو شرعيتين أو لغوية مع إحداهما أو عرفية مع إحداهما أو شرعية مع إحداهما، فيعني أحد معنييه ويوهم السامع له أنه إنما على الآخر، إما لكونه لم يعرف إلا ذلك، وإما لكون دلالة الحال تقتضيه، وإما لقرينة حالية أو مقالية يضمها الى اللفظ أو يكون سببُ التوهم كون اللفظ ظاهراً في معنى فيعني به معنىً يحتمله باطناً بأن ينوي مجازَ اللفظ دون حقيقته أو ينوي بالعام الخاصَّ او بالمطلق المقيَّد أو يكون سببُ التوهم كونَ المخاطب إنما يفهم من اللفظ غير حقيقته لعُرف خاص به أو غفلة منه أو جهل او غير ذلك من الأسباب مع كون المتكلم إنما قصد حقيقته فهذا كله إذا كان المقصود به رفع ضرر غير مستحق فهو جائز كقول الخليل (هذه أختي) وقول النبي ﷺ **«نحن من ماء»** وقول الصديق ـ رضي الله عنه ـ (هاد يهديني السبيل) . . .

أوهم امرأته القرآن وقد يكون واجباً إذا تضمن دفع ضرر يجب دفعه ولا يندفع إلا بذلك، وهذا الضرب وإن كان نوع حيلة في الخطاب لكنه يفارق الحيل المحرمة من الوجه المحتال عليه والوجه المحتال به أما الأول فلكونه دفع ضرر غير مستحق فلو تضمن كتمان ما يجب إظهاره من شهادة أو إقرار أو علم أو نصيحة مسلم أو التعريف بصفة معقود عليه في بيع او نكاح أو أجارة فإنه غش محرم بالنص.

قال مثنى الأنباري قلت لأحمد بن حنبل كيف الحديث الذي جاء في المعاريض؟ فقال: المعاريضُ لا تكون في الشراء والبيع، تكون في الرجل يصلح بين الناس او نحو هذا.

قال **شيخنا**: والضابط أن كل ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام لأنه كتمان وتدليس، ويدخل في هذا الاقرارُ بالحق والتعريض في الحلف عليه والشهادة على

العقود ووصف المعقود عليه والفتيا والحديث والقضاء وكلُّ ما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز بل واجب إذا أمكن ووجب الخطاب كالتعريض لسائل عن مال معصوم او نفسه يريد أن يعتدي عليه .

وإن كان بيانه جائزاً أو كتمانه جائزاً فإما أن تكون المصلحة في كتمانه أو في إظهاره، أو كلاهما متضمِّن للمصلحة فإن كان الأول فالتعريض مستحبٌّ كتورية الغازي عن الوجه الذي يريده، وتورية الممتنع عن الخروج والاجتماع بمن يصدُّه عن طاعة أو مصلحة راجحة كتورية أحمد عن المروزي وتورية الحالف لظالم له أو لمن استحلفه يميناً لا تجب عليه ونحو ذلك، وإن كان الثاني فالتورية فيه مكروهة والإظهار مستحب وهذا في كل موضع يكون البيان فيه مستحباً وإن تساوي الأمران وكان كل منهما طريقاً إلى المقصود لكون ذلك المخاطب التعريض والتصريح بالنسبة إليه سواء جاز الأمران كما لو كان يُعرف بعدة ألسن وخطابه بكل لسان منها يحصل مقصوده، ومثل هذا ما لو كان له غرض مباح في التعريض ولا حذر عليه في التصريح والمخاطب لا يفهم مقصوده، وفي هذا ثلاثة أقوال للفقهاء، وهي في مذهب الإمام أحمد أحدها: له التعريض إذ لا يتضمَّن كتمان حق ولا إضراراً بغير مستحق والثاني: ليس له ذلك فإنه إيهام للمخاطب من غير حاجة اليه، وذلك تغرير وربما أوقع السامع في الخبر الكاذب، وقد يترتب عليه ضرر به، والثالث له التعريض في غير اليمين .

وقال الفضيل بن زياد، سألت أحمد عن الرجل يعارض في كلامه، يسألني : عن الشيء أكره أن أُخبره به قال : إذا لم يكن يميناً فلا بأس، في المعاريض مندوحة عن الكذب، وهذا عند الحاجة الى الجواب فأما الابتداء فالمنع فيه ظاهر كما دل عليه حديث أم كلثوم أنه لم يرخص فيما يقول الناس إنه كذب إلا في ثلاث، وكلها مما يحتاج اليه المتكلم وبكل حال فغاية هذا القسم تجهيل السامع بأن يوقعه المتكلم في اعتقاد ما لم يرده بكلامه، وهذا التجهيل قد تكون مصلحته أرجح من مفسدته، وقد تكون مفسدته أرجح من مصلحته، وقد يتعارض الأمران ولا ريب أن من كان علمه بالشيء يحمله على ما يكرهه الله ورسوله كان تجهيله به وكتمانه عنه أصلح له وللمتكلم وكذلك ما كان في علمه مضرة على القائل أو تفوت عليه مصلحة هي

أرجح من مصلحة البيان فله أن يكتمه عن السامع فإن أبي إلا استنطاقه فله أن يعرض له.

فالمقصود بالمعاريض فعلٌ واجب أو مستحبٌّ أو مباح أباح الشارع السعي في حصوله ونصب له سبباً يفضي إليه فلا يُقاس بهذه الحيل التي تتضمن سقوط ما أوجبه الشارع وتحليل ما حرمه فأين أحد البابين من الآخر، وهل هذا إلا من أفسد القياس وهو كقياس الربا على البيع والميتة على المذكى. [إعلام الموقعين ٣/ ٢٣٤]

١٠ ـ إبطال حيلة لضمان البساتين:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

إبطال حيلة لضمان البساتين:

وكذلك قالوا: لا يجوز ضمانُ البساتين والحيلة على ذلك أن يؤجره الأرض ويساقيه على الثمر من كل ألف جزء على جزء، وهذه الحيلة لا تتم إذا كان البستان وقفاً وهو ناظره، أو كان ليتيم، فإن هذه المحاباة في المسقاة تقدح في نظره ووصيته، فإن قيل إنها تُغتفر لأجل العقد الآخر وما فيه من محاباة المستأجر له فهذا لا يجوز له أن يحابي في المساقاة لما حصل للوقف واليتيم من محاباة أخرى، وهو نظير أن يبيع له سلعة بربح ثم يشتري له سلعة بخسارة توازن ذلك الربح هذا إذا لم يبن أحد العقدين على الآخر فإن بُني عليه كانا عقدين في عقد وكانا بمنزلة سلف وبيع وشرطين في بيع وإن شرط أحد العقدين في الآخر فسدا مع أن هذه الحيلة لا تتم إلا على أصل من لم ير جواز المساقاة أو من خصَّها بالتحيل وحده، ثم فيها مفسدة أخرى وهي أن المساقاة عقد جائز فمتى أراد أحدهما فَسَخَها فسخها وتضرر الآخر، ومفسدة ثانية وهي أنه يجب عليه تسليم هذا الجزء من ألف جزء من جميع ثمرة البستان من كل نوع من أنواعه، وقد يتعذر عليه ذلك أو يتعسَّر إما بأن يأكل الثمرة أو يُهديها كلها أو يبيعها على أصولها فلا يمكنه تسليم ذلك الجزء، وهكذا يقع سواء ثم قد يكون ذلك الجزء من الألف يسيراً جداً فلا يطالب به عادة فيبقى في ذمته لليتيم وجهه الوقف الى غير ذلك من المفاسد التي في هذه الحيلة، وأصحاب رسول الله ﷺ كانوا أفقه من ذلك وأعمق علماً وأقل تكلفاً وأبرَّ قلوبا فكانوا يرون ضمان الحدائق بدون هذه الحيلة كما فعله عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بحديقة أسيد بن

حضير ووافقه عليه جميع الصحابة فلم ينكره منهم رجل واحد، وضمان البساتين كما هو إجماع الصحابة فهو مقتضى القياس الصحيح كما تضمن الأرض لمغل الزرع فكذلك تضمن الشجر لمغل الثمر ولا فرق بينهما البتة إذ الاصل هنا كالأرض هناك والمغل يحصل بخدعة المستأجر والقيام على الشجر كما يحصل بخدمته والقيام على الارض ولو استأجر أرضاً ليحرثها ويسقيها ويستغل ما ينبته الله - تعالى - فيها من غير بذر منه كان بمنزلة استئجار الشجر من كل وجه لا فرق بينهما ألبتة فهذا من هذه الحيلة وأبعد من الفساد وأصلح للناس وأوفق للقياس.

وهو اختيار أبي الوفاء ابن عقيل **وشيخ الإسلام ابن تيمية** - رضي الله عنهما - وهو الصواب.

[إعلام الموقعين ٣/ ٢٥١]

١١ - إبطال حيلة في تصحيح الوقف على النفس:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

حيلة باطلة في تصحيح الوقف على النفس:

قال **شيخنا**: ومن الحيل الجديدة التي لا أعلم بين فقهاء الطوائف خلافاً في تحريمها أن يريد الرجل أن يقف على نفسه بعد موته على جهات متصلة فيقول له أرباب الحيل: أقرَّ أن هذا المكان الذي بيدك وقفٌ عليك من غيرك ويعلمونه الشروط التي يريد إنشاءها فيجعلها إقراراً فيعملونه الكذب في الإقرار ويشهدون على الكذب وهم يعلمون ويحكمون بصحته ولا يستريب مسلم في أنَّ هذا حرام، فإن الاقرار شهادة من الانسان على نفسه، فكيف يلقن شهادة الزور ويشهد عليه بصحتها ثم إن كان وقف الانسان على نفسه باطلاً في دين الله فقد علمتموه حقيقة الباطل فإن الله - تعالى - قد علم أنَّ هذا لم يكن وقفا قبل الإقرار ولا صار وقفا بالإقرار الكاذب فيصير المال حراما على من يتناوله الى يوم القيامة وإن كان وقف الإنسان على نفسه صحيحاً فقد أغنى الله - تعالى - عن تكلف الكذب.

قلت: ولو قيل إنهُ مسألة خلاف يسوغ فيها الاجتهاد فإذا وقفه على نفسه كان لصحته مساغ لما فيه من الاختلاف لساغ وأما الإقرار بوقفه من غير إنشاء متقدم فكذبٌ بحت ولا يجعله ذلك وقفاً اتفاقاً إذا أخذ الإقرار على حقيقته، ومعلوم قطعاً أنَّ تقليد الإنسان لمن يُفتي بهذا القول ويذهب اليه أقرب الى الشرع والعقل من

توصيله اليه بالكذب والزور والإقرار الباطل، فتقليد عالم من علماء المسلمين أعذر عند الله من تلقين الكذب والشهادة عليه . [إعلام الموقعين ٣/ ٢٩٠]

٦١ـ مشروعية التعليق بالشروط عند الحاجة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد شرع الله لعباده التعليق بالشروط في كل موضع يحتاج اليه العبد حتى بينه وبين ربه، كما قال النبي ﷺ لضباعة بنت الزبير وقد شكت اليه وقت الإحرام فقال: **«حجي واشترطي على ربك، فقولي: إن حبسني حابسٌ فمحلي حيث حبستني، فإنَّ لك ما اشترطت على ربك»** فهذا شرط مع الله، في العبادة وقد شرعه على لسان رسوله لحاجة الامة إليه، ويفيد شيئين: جواز التحلل وسقوط الهدي وكذلك الداعي بالخيرة يشترط على ربه في دعائه فيقول **«اللهمَّ ان كان هذا الامر خيراً لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري عاجله وآجله فاقدره لي ويسره لي»** فيعلق طلب الاجابة بالشرط لحاجته إلى ذلك لخفاء المصلحة عليه، وكذلك النبي ﷺ اشترط على ربه **«أيما رجل سبه او لعنه وليس لذلك بأهل أن يجعلها كفَّارةً له وقربة يقربه بها إليه»** وهذا تعليق للمدعو به بشرط الاستحقاق وكذلك المصلي على الميت شُرع له تعليق الدعاء بالشرط فيقول **«اللهم انت أعلم بسره وعلانيته، إن كان محسناً فتقبل حسناته، وان كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته»** فهذا طلب للتجاوز عنه بشرط فكيف يمنع تعليق التوبة بالشرط.

وقال شيخنا كان يشكل عليَّ أحياناً حالُ من أصلي عليه الجنائز: هل هو مؤمن أو منافق، فرأيتُ رسول الله ﷺ في المنام فسألته عن مسائل عديدة منها هذه المسألة فقال: يا أحمدُ الشرطَ الشرطَ أو قال: علِّق الدُّعاء بالشَّرط.

وكذلك أرشد أمته ﷺ الى تعليق الدعاء بالحياة والموت بالشرط فقال: **«لا يتمنى أحدكم الموت لضُر نزل به، ولكن ليقل: اللهم أحيني إذا كانت الحياة خيرا لي، وتوفني اذا كانت الوفاة خيراً لي»** وكذلك قوله في الحديث الآخر **«واذا اردتَّ بعبادك فتنةً فتوفَّني اليك غيرَ مفتون»** وقال **«المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً أحلَّ حراماً وحرم حلالاً»**. [إعلام الموقعين ٣/ ٣٨٧]

١٣ـ الحيلة لمن استحلف ولايريد أن يحنث:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

المثال الثاني والاربعون:

إذا استحلف على شيء فأحبَّ أن يحلف ولا يحنث:

فالحيلة أن يحركَ لسانه بقول: إن شاء الله، وهل يُشترط أن يُسمعها نفسه فقيل: لا بد أن يُسمع نفسه.

وقال شيخنا: هذا لا دليل عليه بل متى حرك لسانه بذلك كان متكلماً، وإن لم يُسمع نفسه، وهكذا حكم الأقوال الواجبة والقراءة الواجبة.

قلت: وكان بعضُ السلف يُطبق شفتيه ويحرك لسانه بلا إله إلا الله ذاكراً وإن لم يُسمع نفسه فإنه لاحظَّ للشفتين في حروف هذه الكلمة بل كلّها حلقية لسانية فيمكن الذاكر أن يحرك لسانه بها ولا يسمع نفسه ولا أحدا من الناس ولا تراه العين يتكلم.

وهكذا التكلم بقول: إن شاء الله يمكن مع إطباق الفم فلا يسمعه أحد ولا يراه وإن أطبق أسنانه وفتح شفتيه أدنى شيء سمعته أذناه بجملته.

[إعلام الموقعين ٣/ ٣٧٠]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وبعد فالتحريم مطرد على قواعد أحمد ومالك من وجوه متعددة:

منها مقابلة الفاعل بنقيض قصده كطلاق الفار وقاتل مورثه وقاتل الموصي والمدبر إذا قتل سيده.

ومنها سدُّ الذَّرائع، ومنها تحريمُ الحيل، ومنها تخليلُ الخمر كما ذكره **شيخنا** والله ـ تعالى ـ أعلم.

[إغاثة اللهفان١/ ٣٧٥]

الفصل السادس:
القضاء
الحلف واليمين

١ ـ في القضاء بالنكول ورد اليمين:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

في القضاء بالنكول ورد اليمين:

وقد اختلفت الآثار في ذلك، فروىٰ مالك عن يحيىٰ بن سعيد عن سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر باع غلاماً له بثمانمائة درهم وباعه بالبراءة فقال الذي ابتاعه لعبد الله بن عمر: بالغلام داء لم تُسَمِّه فقال عبد الله بن عمر: إني بعته بالبراءة، فاختصما إلىٰ عثمان بن عفان فقضىٰ علىٰ عبد الله بن عمر باليمين أن يحلف له، لقد باعه الغلام وما به داء يعلمه، فأبىٰ عبد الله أن يحلف له وارتجع العبد، فباعه عبد الله بن عمر بألف وخمسمائة درهم. قال أبو عبيد وحكم عثمان علىٰ ابن عمر في العبد الذي كان باعه بالبراءة، فرده عليه عثمان حين نكل عن اليمين ثم لم ينكر ذلك ابن عمر في حكمه ورآه لازماً. فهل يوجد إمامان أعلم بسنة رسول الله ﷺ وبمعنىٰ حديثه منهما، فذهب إلىٰ ذلك أبو حنيفة وأحمد في المشهور من مذهبه.

وأما رد اليمين فقال أبو عبيد حدثونا عن مسلمة بن علقمة عن داود بن أبي هند عن الشعبي: أن المقداد استسلف من عثمان سبعة آلاف درهم فلما قضاها أتاه بأربعة آلاف، فقال عثمان: إنها سبعة فقال المقداد: ما كانت إلا أربعةً فما زالا حتىٰ ارتفعا إلىٰ عمر، فقال المقداد: يا أمير المؤمنين ليحلفْ أنها كما يقول وليأخذها، فقال عمر: أنصفك احلف أنها كما تقول وخذها قال أبو عبيد: فهذا عمر قد حكم بردِّ اليمين ورأىٰ ذلك المقداد ولم ينكره عثمان فهؤلاء ثلاثة من أصحاب رسول الله ﷺ عملوا برد اليمين. وحدثنا يزيد عن هشام عن ابن سيرين عن شريح أنه كان إذا قضىٰ علىٰ رجل باليمين فردها علىٰ الطالب فلم يحلف لم يعطه شيئا ولم يستحلف

الآخر. وحدثنا عباد بن العوام عن الأشعث عن الحكم بن عتيبة عن عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أن أباه كان إذا قضى على رجل باليمين فردها على الذي يدّعي فأبى أن يحلف لم يجعل له شيئاً، وقال لا أعطيك ما لا تحلف عليه. قال أبو عبيد على أن رد اليمين له أصل في الكتاب والسنة، فالذي في الكتاب قول الله تعالى: ﴿ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [المائدة: ١٠٧]. ثم قال: ﴿ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ (١٠٧) ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَن تُرَدَّ أَيْمَانٌ ﴾ [المائدة: ١٠٧].

وأما السنة فحكم رسول الله ﷺ في القسامة بالأيمان على المدعين، فقال: تستحقون دم صاحبكم بأن يقسم خمسون، أن يهود قتلته فقالوا: نقسم على شيء لم نحضره قال: فيحلف لكم خمسون من يهود ما قتلوه، قال: فردَّها رسول الله ﷺ على الآخرين بعد أن حكم بها للأوَّلين.

فهذا هو الأصلُ في رد اليمين.

قلت وهذا مذهب الشافعي ومالك وصوَّبه الإمام أحمد.

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية** - رحمه الله ورضي عنه -: وليس المنقول عن الصحابة - رضي الله عنهم - في النكول ورد اليمين بمختلف، بل هذا له موضع وهذا له موضع، فكل موضع أمكن المدعي معرفته والعلم به فرد المدعى عليه اليمين فإنه إن حلف استحق وإن لم يحلف لم يحكم له بنكول المدعى عليه، وهذا كحكومة عثمان والمقداد فإن المقداد قال لعثمان احلف أن الذي دفعته إليَّ كان سبعة آلاف وخذها، فإن المدعي هنا يمكنه معرفة ذلك والعلم به، كيف وقد ادَّعى به فإذا لم يحلف لم يحكم له إلا ببينة أو إقرار.

وأما إذا كان المدعي لا يعلم ذلك، والمدعى عليه هو المنفرد بمعرفته فإنه إذا نكل عن اليمين حكم عليه بالنكول ولم تُرد على المدعي، كحكومة عبد الله بن عمر وغريمه في الغلام فإن عثمان قضى عليه أن يحلف أنه باع الغلام وما به داء يعلمه، وهذا يمكن أن يعلمه البائع فإنه إنما استحلفه على نفي العلم أنه لا يعلم به داء فلما امتنع من هذه اليمين قضى عليه بنكوله، وعلى هذا إذا وجد بخط أبيه في دفتره أن له

على فلان كذا وكذا فادعى به عليه فنكل وسأله إحلاف المدعي أن أباه أعطاني هذا أو أقرضني إياه لم ترد عليه اليمين فإن حلف المدعى عليه وإلا قضى عليه بالنكول لأن المدعى عليه يعلم ذلك وكذلك لو ادَّعى عليه أنَّ فلاناً أحالني عليك بمائة فأنكر المدعى عليه ونكل عن اليمين وقال للمدعي: أنا لا أعلم أن فلانا أحالك ولكن احلف وخذ، فههنا إن لم يحلف لم يحكم له بنكول المدعى عليه.

وهذا الذي **اختاره شيخنا** ـ رحمه الله ـ هو فصل النزاع في النكول ورد اليمين وبالله التوفيق. [الطرق١/ ١٢٦]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ولما كانت أفهام الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فوق أفهام جميع الأمة وعلمهم بمقاصد نبيهم ﷺ وقواعد دينه وشرعه أتمُّ من علم كل من جاء بعدهم، عدلوا عن ذلك إلى غير هذه المواضع الثلاثة وحكموا بالرد مع النكول في موضع والنكول وحده في موضع. وهذا من كمال فهمهم وعلمهم بالجامع والفارق والحِكَم والمناسبات. ولم يرتضوا لأنفسهم عبارات المتأخرين واصطلاحاتهم وتكلفاتهم فهم كانوا أعمق الأمة علماً وأقلهم تكلفاً والمتأخرون عكسهم في الأمرين.

فعثمان بن عفان قال لابن عمر احلف بالله لقد بعتَ العبد وما به داء علمته، فأبى فحكم عليه بالنكول ولم يرد اليمين في هذه الصورة على المدعي، ويقول له احلف أنت أنه كان عالماً بالعيب لأن هذا مما لا يمكن أن يعلمه المدعي ويمكن المدعى عليه معرفته فإذا لم يحلف المدعى عليه لم يكلف المدعي اليمين، فإن ابن عمر كان قد باعه بالبراءة من العيوب وهو إنما يبرأ إذا لم يعلم بالعيب فقال له: احلف أنك بعته وما به عيب تعلمه وهذا مما يمكن أن يحلف عليه دون وعي فإنه قد تعذر عليه اليمين أنه كان عالماً بالعيب وأنه كتمه مع علمه به. وأما أثر عمر بن الخطاب وقوله للمقداد احلف أنه سبعة آلاف فأبى أن يحلف، فلم يحكم له بنكول عثمان فوجهه أن المقرض إن كان عالماً بصدق نفسه وصحة دعواه حلف وأخذه، وإن لم يعلم ذلك لم يحل له الدعوى بما لا يعلم صحته، فإذا نكل عن اليمين لم يقض له بمجرد نكول خصمه إذ خصمه قد لا يكون عالماً بصحة دعواه فإذاً قال للمدعي: إن كنت عالما بصحة دعواك فاحلف وخذ فقد أنصفه جد الإنصاف.

فلا أحسن مما قضىٰ به الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ.

وهذا التفصيل في المسألة هو الحق وهو اختيار شيخنا ـ قدس الله روحه ـ.

[الطرق الحكمية ١٧٩]

٢ـ أقسام التحليف:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

أقسام التحليف:

والتحليف ثلاثة أقسام:

تحليف المدعي، وتحليف المدعىٰ عليه، وتحليف الشاهد.

فأما تحليف المدعي ففي صور:

أحدها: القسامة: وهي نوعان قسامة في الدماء، وقد دلت عليها السنة الصحيحة الصريحة، وأنه يبدأ فيها بأيمان المدَّعين ويحكم فيها القصاص، كمذهب مالك وأحمد في إحدىٰ الروايتين والنزاع فيها مشهور قديماً وحديثاً.

والثانية القسامة مع اللوث في الأموال، وقد دل عليها القرآن كما سنذكره إن شاء الله ـ تعالىٰ ـ.

وقد قال أصحاب مالك: إذا أغار قوم علىٰ بيت رجل وأخذوا ما فيه والناس ينظرون إليهم، ولم يشهدوا علىٰ معاينة ما أخذوا ولكنهم علموا أنهم أغاروا وانتهبوا، فقال ابن القاسم وابن الماجشون: القول قول المنتهب مع يمينه لأنَّ مالكا قال في منتهب الصرة يختلفان في عددها: القول قول المنتهب مع يمينه، وقال مطرف وابن كنانة وابن حبيب: القول قول المنتهب منه مع يمينه فيما يشتبه ويحتمل علىٰ الظالم، قال مطرف: ومن أخذ من المغيرين ضمن ما أخذه رفاقه لأن بعضهم عون لبعض كالسراق والمحاربين ولو أخذوا جميعاً وهم أملياء فيضمن كلٌّ واحد ما ينوبه، وقاله ابن الماجشون وأصبغ في الضمان.

قالوا: والمغيرون كالمحاربين إذا شهروا السلاح علىٰ وجه المكابرة كان ذلك علىٰ تأمرة بينهم أو علىٰ وجه الفساد، وكذلك والي البلد يغير علىٰ بعض أهل ولايته وينتهب ظلماً مثل ذلك في المغيرين.

وقال ابن القاسم: ولو ثبت أن رجلين غصبا عبداً فمات لزم أخذ قيمته من المليء ويتبع المليء ذمة رفيقه المعدم بما ينوبه.

وأما دلالة القرآن على ذلك فقال **شيخنا** ـ قدس الله روحه ـ: لما ادعى ورثة السهمي الجام المفضض المخوص وأنكر الوصيان الشاهدان أنه كان هناك جام، وظهر الجام المدعى، وذكر مشتريه أنه اشتراه من الوصيين صار هذا لوثاً يُقوِّي دعوى المدعيين فإذا حلف الأوليان بأن الجام كان لصاحبهم صُدِّقا في ذلك.

وهذا لوث في الأموال نظير اللوث في الدماء، لكن هناك ردت اليمين على المدعي بعد أن حلف المدعى عليه فصارت يمين المطلوب وجودها كعدمها، كما أنه في الدم لا يستحلف ابتداءً وفي كلا الموضعين يُعطى المدَّعي بدعواه مع يمينه، وإن كان المطلوب حالفاً أو باذلاً للحلف.

وفي استحلاف الله للأولين دليلٌ على مثل ذلك في الدم حتى تصير يمين الأولين مقابلةً ليمين المطلوبين، وفي حديث ابن عباس حلفا أن الجام لصاحبهم وفي حديث عكرمة ادَّعيا أنهما اشترياه منه، فحلف الأوليان أنهما ما كتما وغيَّبا فكان في هذه الرواية أنه لما ظهر كذبهما بأنه لم يكن له جام ردت الأيمان على المدعيين في جميع ما ادعوا.

فجنس هذا الباب أن المطلوب إذا حلف ثم ظهر كذبه هل يقضى للمدعي بيمينه فيما يدعيه لأن اليمين مشروعةٌ في جانب الأقوى فإذا ظهر صدق المدعي في البعض وكذب المطلوب قوي جانبُ المدعي فحلف كما يحلف مع الشاهد الواحد وكما يحلف صاحب اليد العرفية مقدماً على اليد الحسية. انتهى. [الطرق الحكمية ٢١٢]

٣ـ فوائد اليمين:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

ولليمين فوائد:

منها تخويف المدَّعى عليه سوءَ عاقبة الحلف الكاذب، فيحمله ذلك على الإقرار بالحق، ومنها القضاء عليه بنكوله عنها على ما تقدم.

ومنها انقطاع الخصومة والمطالبة في الحال وتخليص كل من الخصمين من ملازمة

الآخر. ولكنها لا تسقط الحق ولا تبرئ الذمة باطناً ولا ظاهراً فلو أقام المدعي بينة بعد حلف المدعىٰ عليه سُمعت وقُضي بها، وكذا لو ردت اليمين علىٰ المدعي فنكل ثم أقام المدعي بينةً سمعت وحكم بها.

ومنها إثباتُ الحق بها إذا ردت علىٰ المدعي أو أقام شاهداً واحداً.

ومنها تعجيلُ عقوبة الكاذب المنكر لما عليه من الحقِّ فإنَّ اليمين الغموس تدع الديار بلاقع، فيشتفي بذلك المظلوم عوضٍ ما ظلمه بإضاعة حقه والله أعلم.

فصل:

ومنها أن تشهد قرائن الحال بكذب المدعي:

فمذهب مالك أنه لا يلتفت إلىٰ دعواه ولا يحلف له، وهذا اختيار الإصطخري من الشافعية، ويخرج علىٰ المذهب مثله وذلك مثل أن يدعي الدنيء استئجار الأمير أو ذي الهيئة والقدر لعلف دوابه وكنس بابه ونحو ذلك.

وسمعت **شيخنا العلامة ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ يقول: كنا عند نائب السلطنة وأنا إلىٰ جانبه فادَّعىٰ بعضُ الحاضرين أن له قبلي وديعة وسأل إجلاسي معه وإحلافي، فقلت لقاضي المالكية وكان حاضراً: أتُسوغ هذه الدعوىٰ وتسمع، فقال: لا فقلت: فما مذهبك في مثل ذلك قال: تعزير المدعي قلت: فاحكم بمذهبك فأُقيم المدعي وأخرج. [الطرق الحكمية ١٦٥]

❊ ❊ ❊

الشهادة والشهود

٤ـ لفظ الشهادة ومعناه:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

شهد في لسانهم لها معان:

أحدها: الحضور ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وفيه قولان: أحدهما: من شهد المصر في الشهر والثاني من شهد الشهر في المصر وهما متلازمان.

والثاني: الخبر ومنه «**شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر أن رسول**

الله نهىٰ عن الصلاة بعد العصر وبعد الصبح» رواه مسلم وأحمد وأبو داود وغيرهم.

والثالث: الاطلاع على الشيء ومنه ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [البروج: ٩].

وإذا كان كل خبر شهادة فليس مع من اشترط لفظ الشهادة فيها دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح.

وعن أحمد فيها ثلاث روايات.

إحداهنَّ: اشتراط لفظ الشهادة.

والثانية: الاكتفاء بمجرد الإخبار اختارها **شيخنا**.

والثالثة: الفرق بين الشهادة على الأقوال، وبين الشهادة على الأفعال.

فالشهادة على الأقوال لا يشترط فيها لفظ الشهادة وعلى الأفعال يشترط لأنه إذا قال: سمعته يقول فهو بمنزلة الشاهد على رسول الله فيما يخبر عنه.

[بدائع الفوائد ١/ ١٣]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

إذا قال القاضي لشاهدين: أُعلمكما أني حكمت بكذا وكذا.

هل يجوز أن يقولا: أشهدنا أنه حكم على نفسه بكذا وكذا.

أجاب ابن الزاغوني: الشهادة على الحاكم تكون في وقت حكمه فأما بعد ذلك فإنه مخبر لهما بحكمه فيقول الشاهد أخبرنى أو أعلمنى أنه حكم بكذا في وقت كذا.

وأجاب أبو الخطاب وأبن عقيل بأنه لا يجوز أن يقولا اشهدنا وإنما يقولان أخبرنا وأعلمنا.

قلت: الصواب المقطوع به أن يجوز أن يقولا أشهدنا كما يقولان أعلمنا وأخبرنا لأن الخبرة شهادة، وكل مخبر شاهد، قال تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [يوسف: ٢٦] ثم ذكر شهادته فقال: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ﴾.

قال ابن عباس: **«شهد عندي رجال مرضيُّون أنَّ رسول الله ﷺ نهىٰ عن الصلاة بعد العصر»** رواه البخاري ومسلم والنسائي وغيرهم الحديث. وقال عليٌّ بن المديني **«أقولُ إنَّ العشرةَ في الجنة ولا أشهُد بذلك»**، فقال الإمام أحمد: (متىٰ قلت هم في الجنه فقد شهدت).

قال شيخنا: وهذا صريح من أحمد أن لفظ الشهادة ليس بشرط قال: وهو الصحيح.

قلت: عن أحمد ثلاث روايات منصوصات حكاها أبو عبد الله بن تيمية في ترغيبه.

أحدها: الاشتراط وهي المعروفة عند متأخرىٰ أصحابنا.

الثانية: عدمُ الاشتراط اختارها شيخنا.

الثالث: الفرق بين الأقوال والأفعال، فإن شهد علىٰ الفعل لم يشترط لفظ الشهادة بل يكفيه أن يقول: رأيت وشاهدت وتيقنت ونحوه وإن شهد علىٰ القول فلا بد من لفظ الشهادة إذا عرف هذا، فإذا قال الحاكم: أعلمكما أو أخبركما أو قال شاهد الأصل لشاهدي الفرع يعلمكما أو يخبركما بأنا نشهد بكذا وكذا، ساغ أن يقولا أشهدنا كما ساغ أن يقولا أخبرنا وأعلمنا، ولا فرق بينهما البتة لا في اللفظ ولا في المعنىٰ ولا في الشرع ولا في الحقيقة فالتفريق بينهما تفريق بين المتماثلين.

[بدائع الفوائد ٤/ ٨٥٥]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال شيخنا: ولا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين اشتراط لفظ الشهادة وقد قال ابن عباس (شهد عندي رجال مرضيُّون وأرضاهم عندي عمر أنَّ رسول الله نهىٰ عن الصلاة بعد العصر وبعد الصبح) ومعلوم أنهم لم يتلفظوا له بلفظ أشهد إنما كان مجرد إخبار، وفي حديث ماعز: (فلما شهد علىٰ نفسه أربع شهادات رجمه) وإنما كان منه مجرد إخبار عن نفسه وهو إقرار، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّا أَشْهَدُ﴾ [الأنعام: ١٩] وقوله: ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠] وقوله: ﴿لَّكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦] وقوله: ﴿أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١] وقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨] إلىٰ أضعاف ذلك مما ورد في القرآن والسنة من إطلاق لفظ الشهادة علىٰ الخبر المجرد عن لفظ أشهد.

وقد تنازع الإمام أحمد وعليٌّ بن المديني في الشهادة للعشرة بالجنة، فقال عليٌّ

أقول هم في الجنة، ولا أقول أشهد أنهم في الجنة فقال الإمام أحمد: متى قلت هم في الجنة فقد شهدت، وهذا تصريح منه بأنه لا يشترط في الشهادة لفظ أشهد، وحديث أبي قتادة من أبين الحجج في ذلك. [زاد المعاد ٣/ ٤٩٢]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقال ابن عباس (شهد عندي رجال مرضيُّون، وأرضاهم عندي عمر، أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الصبح حتى تطلع الشمس) ومعلومٌ أن عمر لم يقل لابن عباس أشهد عندك رسول الله ﷺ نهى عن ذلك ولكن أخبره فسماه ابن عباس شهادة.

وقد تناظر الإمامُ أحمد وعليٌّ بن المديني في العشرة ـ رضوان الله عليهم ـ فقال عليٌّ (أقولُ هم في الجنة، ولا أشهد بذلك) بناء على أن الخبر في ذلك خبر آحاد فلا يفيد العلم والشهادة إنما تكون على العلم: فقال له الإمام أحمد: (متى قلت هم في الجنة فقد شهدت).

حكاه القاضي أبو يعلى وذكره شيخنا ـ رحمه الله ـ.

فكل من أخبر بشيء فقد شهد به، وإن لم يتلفظ بلفَّظ أشهد. [الطرق الحكمية ٢٩٨]

٥ـ الحكم بشهادة امرأتين ويمين المدعي في الأموال وحقوقها:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

وهذا مذهبُ مالك وأحدُ الوجهين في مذهب الإمام أحمد.

حكاه شيخنا واختاره.

وظاهر القرآن والسنة يدل على صحة هذا القول، فإن الله ـ سبحانه ـ أقام المرأتين مقام الرجل، والنبي ﷺ قال في الحديث الصحيح (أليسَ شهادةُ المرأة نصفَ شهادة الرجل؟ قلن: بلى) فهذا يدل بمنطوقه على أن شهادتها وحدها على النصف وبمفهومه على أن شهادتها مع مثلها كشهادة الرجل، وليس في القرآن ولا في السنة ولا في الإجماع ما يمنع من ذلك، بل القياس الصحيح يقتضيه فإن المرأتين إذا قامتا مقام الرجل إذا كانتا معه قامتا مقامه وإن لم تكونا معه فإن قبول شهادتهما لم يكن لمعنى للرجل بل لمعنى فيهما، وهو العدالة وهذا موجود فيما إذا انفردتا وإنما يخشى

من سوء ضبط المرأة وحدها وحفظها فُقوِّيت بامرأة أخرىٰ. [الطرق الحكمية ٢٣٤]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال إسحاق بن إبراهيم قلت لأحمد: الرجل يموت وتوجد له وصية تحت رأسه من غير أن يكون أشهد عليها أو أعلم بها أحداً هل يجوز إنفاذ ما فيها؟ قال (إن كان قد عرف خطَّه وكان مشهور الخط فإنه ينفذ ما فيها).

وقد نصَّ في الشهادة أنه إذا لم يذكرها، ورأىٰ خطه لا يشهد حتىٰ يذكرها ونصَّ فيمن كتب وصيته، وقال: اشهدوا عليَّ بما فيها أنهم لا يشهدون إلا أن يسمعوها منه أو تُقرأ عليه فيقر بها.

فاختلف أصحابنا فمنهم من خرج في كل مسألة حكم الأخرىٰ وجعل فيها وجهين بالنقل والتخريج.

ومنهم من امتنع من التخريج وأقر النصين وفرق بينهما.

واختار **شيخنا** التفريق.

قال: والفرق أنه إذا كتب وصيته وقال: اشهدوا عليَّ بما فيها فإنهم لا يشهدون لجواز أن يزيد في الوصية وينقص ويغير، وأما إذا كتب وصيته ثم مات وعرف أنه خطه فإنه يشهد لزوال هذا المحذور. [الطرق الحكمية ٢٠١]

٦ـ الحكم بشهادة الكافر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الحكم بشهادة الكافر:

هذه المسألة لها صورتان:

إحداهما: شهادة الكفار بعضهم علىٰ بعض.

والثانية: شهادتهم علىٰ المسلمين

فأما المسألة الأولىٰ فقد اختلف فيها الناس قديماً وحديثاً فقال حنبل: حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن أبي حصين عن الشعبي قال: تجوزُ شهادة اليهودي علىٰ النصراني، قال حنبل: وسمعتُ أبا عبد الله قال: (تجوز شهادة بعضهم علىٰ بعض، فأما علىٰ المسلمين فلا تجوز، وتجوز شهادة المسلم عليهم).

وقال في رواية أبي داود والمروزي وحرب والميموني وأبي الحارث وجعفر بن

محمد ويعقوب بن بختان وأبي طالب واحتجَّ في روايته بقوله تعالى ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ [المائدة: ١٤].

وصالح ابنه وأبي حامد الخفاف وإسماعيل بن سعيد الشالنجي وإسحاق بن منصور ومهنا بن يحيى فقال له مهنا: أرأيت إن عدلوا قال: (فمن يعدلهم؟ العلج منهم وأفضلهم يشرب الخمر ويأكل الخنزير فكيف يعدل) فنص في روايته هؤلاء أنه لا تجوز شهادةُ بعضهم على بعض، ولا على غيرهم ألبتة، لأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قال ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وليسوا ممن نرضاه.

قال الخلال: فقد روى هؤلاء النفر وهم قريب من عشرين نفساً كلُّهم عن أبي عبد الله خلاف ما قال حنبل.

قال: نظرتُ في أصل حنبل أخبرني عبد الله عن أبيه بمثل ما أخبرني عصمة عن حنبل ولا شك أنّ حنبلاً توهَّم ذلك، لعله أراد أن أبا عبد الله قال لا تجوز فغلط فقال تجوز، وقد أخبرنا عبد الله عن أبيه بهذا الحديث وقال عبد الله: قال أبي: (لا تجوز) وقال أبي: حدثنا وكيع عن سفيان عن حصين عن الشعبي قال (تجوز شهادة بعضهم على بعض) قال عبد الله قال أبي: (لا تجوز لأن الله تعالى قال: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ وليسوا هم ممن نرضى) فصح الخطأ ههنا من حنبل.

وقد اختلفوا على الشعبي أيضا وعلى سفيان وعلى وكيع في رواية هذا الحديث، وما قال أبو عبد الله فما اختلف عنه ألبتة إلا ما غلط حنبل بلا شك لأن أبا عبد الله مذهبه في شهادة أهل الكتاب لا يجيزها ألبتة ويحتج بقوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ وأنهم ليسوا بعدول وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾.

واحتجَّ بأنه تكون بينهم أحكام وأموال فكيف يحكم بشهادة غير عدل واحتج بقوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ [المائدة: ٦٤] وبالغ الخلالُ في إنكار رواية حنبل ولم يثبتها رواية وأثبتها غيره من أصحابنا.

وجعلوا المسألة على روايتين، قالوا: وعلى رواية الجواز فهل يعتبر اتحادُ المسألة فيه وجهان:

ونصروا كلُّهم عدم الجواز.

إلا **شيخنا** فإنه اختار الجواز. [الطرق الحكمية ص ٢٦٠]

٧ـ الحكم بالتواتر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

الحكم بالتواتر وإن لم يكن المخبرون عدولاً ولا مسلمين:

وهذا من أظهر البينات، فإذا تواتر الشيء عنده وتضافرت به الأخبار بحيث اشترك في العلم به هو وغيره حكم بموجب ما تواتر عنده، كما إذا تواتر عنده فسق رجل أو صلاحه ودينه أو عداوته لغيره أو فقر رجل وحاجته أو موته أو سفره ونحو ذلك، حكم بموجبه ولم يحتجْ إلىٰ شاهدين عدلين بل بينة التواتر أقوىٰ من الشاهدين بكثير فإنه يفيد العلم، والشاهدان غايتهما أن يفيدا ظناً غالباً.

وقد ذكر أصحابنا كالقاضي وأبي الخطاب وابن عقيل وغيرهم ما يدل علىٰ ذلك، فإنهم قالوا في الرد علىٰ من زعم أن التواتر يحصل بأربعة: لو حصل العلم بخبر أربعة نفر لما احتاج القاضي إذا شهد عنده أربعة بالزنا أن يسأل عن عدالتهم وتزكيتهم.

قال شيخنا: وهذا يقتضي أنَّ القاضي إذا حصل له العلمُ بشهادة الشهود لم يحتجْ إلىٰ تزكية. والتواتر يحصل بخبر الكفار والفساق والصبيان.

وإذا كان يقضي بشهادة واحد مع اليمين وبدونها بالنكول وبشهادة المرأة الواحدة حيث يحكم بذلك، فالقضاء بالتواتر أولىٰ وأحرىٰ، وبيان الحق به أعظم من بيانه بنصاب الشهادة.

فإن قيل: فلو تواتر عنده زنا رجل أو امرأة فهل له أن يحدَّهما بذلك.

قيل: لابد في إقامة الحد بالزنا من معاينة ومشاهدة له، ولا تكفي فيه القرائن واستفاضته في الناس، ولا يمكن في العادة التواتر بمعاينة ذلك ومشاهدته للاختفاء به وستره عن العيون فيستحيل في العادة أن يتوافر الخبر عن معاينته.

نعم، لو قدر ذلك بأن أتىٰ ذلك بين الناس عياناً وشهد عدد كثير يقع العلم الضروري بخبرهم حُدَّ بذلك قطعاً ولا يليق بالشريعة غير ذلك ولا يحتمل غيره.

[الطرق الحكمية ص ٢٩٣]

٨ـ تحليف الشاهد:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

تحليف الشاهد:

وأما تحليف الشاهد فقد تقدم.

ومما يلتحقُ به أنه لو ادَّعىٰ عليه شهادةً فأنكرها فهل يحلف وتصح الدعوىٰ بذلك.

فقال **شيخنا**: لو قيل إنه تصح الدعوىٰ بالشهادة لتوجه لأن الشهادة سبب موجب للحق، فإذا ادعىٰ علىٰ رجل أنه شاهد له بحقه وسأل يمينه كان له ذلك، فإذا نكل عن اليمين لزمه ما ادعىٰ بشهادته، فإن قيل: إن كتمان الشهادة موجب للضمان لما تلف وما هو ببعيد كما قلنا يجب الضمان علىٰ من ترك الطعام الواجب إذا كان موجبا للتلف أوجب الضمان، كفعل المحرم إلا أنه يعارض هذه أن هذا تهمة للشاهد، وهو يقدح في عدالته فلا يحصل المقصود فكأنه يقول لي شاهد فاسق بكتمانه إلا أن هذا لا ينفي الضمان في نفس الأمر. وقد ذكر القاضي أبو يعلي في ضمن مسألة الشهادة علىٰ الشهادة في الحدود التي لله وللآدمي: أنَّ الشهادة ليست حقاً علىٰ الشاهد بدلالة أنَّ رجلاً لو قال: لي علىٰ فلان شهادة فجحدها فلان، أن الحاكم لا يعدىٰ عليه ولا يحضره ولو كانت حقاً عليه لأحضره كما يحضره في سائر الحقوق، وسلم القاضي ذلك وقال ليس إذا لم يجز الاستقراء والإعداء أو لم تسمع الدعوىٰ لم تسمع الشهادة به، وكذلك أعاد ذكرها في مسألة شاهد الفرع علىٰ شاهد الأصل وأن الشهادة ليست حقًّا علىٰ أحد بدليل عدم الإعداء والإحضار إذا ادعىٰ ان له قبل فلان شهادة.

وهذا الكلامُ ليس علىٰ إطلاقه فإن الشهادة المتعينة حقٌّ علىٰ الشاهد يجب عليه القيام به ويأثم بتركه، قال الله تعالىٰ: ﴿ **وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ** ﴾ [البقرة: ٢٨٣] وقال تعالىٰ: ﴿ **وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا** ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

[الطرق الحكمية ٢١٦]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال شيخنا ـ رحمه الله ـ وقول الإمام أحمد في قبول شهادتهم في هذا الموضع هو ضرورة يقتضي هذا التعليل قبولها ضرورة حضراً وسفراً. على هذا لو قيل يحلفون في شهادة بعضهم على بعض كما يحلفون في شهاداتهم على المسلمين في وصية السفر لكان متوجِّهاً ولو قيل: تُقبل شهادتهم مع أيمانهم في كل شيء عدم فيه المسلمون لكان له وجه، ويكون بدلاً مطلقاً.

قال الشيخ: ويؤيد هذا ما ذكره القاضي وغيره محتجاً به، وهو في الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد أنَّ رجلاً من المسلمين خرج فمرَّ بقرية فمرض، ومعه رجلان من المسلمين فدفع إليهما ماله، ثم قال: ادعوا لي من أشهده على ما قبضتماه فلم يجد أحداً من المسلمين في تلك القرية فدعوا أناساً من اليهود والنصارى فأشهدهم على ما دفع إليهما وذكر القصة، فانطلقوا إلى ابن مسعود فأمر اليهوديّ والنصراني أن يحلفا بالله: لقد ترك من المال كذا وكذا، ولشهادتُنا أحقُّ من شهادة هذين المسلمين ثم أمر أهل المتوفَّى أن يحلفوا أنَّ شهادة اليهود والنصارى حقٌّ فحلفوا فأمرهم ابن مسعود، أن يأخذوا من المسلمين ما شهد به اليهودي والنصراني، وذلك في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ.

فهذه شهادةٌ للميت على وصيته، وقد قضى بها ابنُ مسعود مع يمين الورثة لأنَّهم المدعون، والشهادة على الميت لا تفتقر إلى يمين الورثة. ولعلَّ ابن مسعود أخذ هذا من جهة أنَّ الورثة يستحقُّون بأيمانهم على الشاهدين إذا استحقَّا إثماً فكذلك يستحقون على الوصية مع شهادة الذميين بطريق الأولى.

وقد ذكر القاضي هذا في مسألة دعوى الأسير إسلاماً فقال: وقد قال الإمام أحمد في السبي: إذا ادَّعوا نسباً وأقاموا بينة من الكفار قُبلت شهادتهم، نص عليه في رواية حنبل وصالح وإسحاق بن إبراهيم لأنه قد تتعذر البينة العادلة ولم يجز ذلك في رواية عبد الله وأبي طالب.

قال شيخنا ـ رحمه الله تعالى ـ: فعلى هذا كل موضع ضرورة غير المنصوص فيه، فيه روايتان لكن التحليف ههنا لم يتعرضوا له، فيمكن أن يقال: لأنه إنما يحلف حيث تكون شهادتُهم بدلاً كما في مسألة الوصية بخلاف ما إذا كانوا أصولاً والله أعلم.

[الطرق الحكمية ٢٧٩]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال شيخنا ـ رحمه الله ـ: وهل تعتبر عدالة الكافرين في الشهادة بالوصية في دينهما؟ عموم كلام الأصحاب يقتضي أنها لا تعتبر، وإن كنا إذا قبلنا شهادة بعضهم على بعض اعتبرنا عدالتَهم في دينهم.

وصرح القاضي بأن العدالة غيرُ معتبرة في هذه الحال والقرآن يدل عليه.

وصرح القاضي أنه لا تقبلُ شهادةُ فساق المسلمين في هذا الحال وجعله محلَّ وفاق واعتذر عنه.

وفي اشتراط كونهم من أهل الكتاب روايتان، وظاهرُ القرآن أنه لا يشترط وهو الصحيح، لأنه سبحانه قال للمؤمنين أو آخران من غيركم، وغير المؤمنين هم الكفار كلهم، ولأنه موضع ضرورة وقد لا يحضر الموصي إلا كفار من غير أهل الكتاب، وإن تقييده بأهل الكتاب لا دليل عليه ولأن ذلك يستلزمُ تضييقَ محل الرخصة مع قيام المقتضي لعمومه.

فإن قيل: فهل يجوز في هذه الصورة أن يُحكم بشهادة كافر وكافرتين؟

قيل: لا نعرفُ عن أحد في هذا شيئاً ويحتمل أن يُقال بجواز ذلك، وهو القياسُ فإنَّ الأموال يقبل فيها رجل وامرأتان، وهذا قول أبي محمد بن حزم وهو يحتج بعموم قوله **«أليست شهادةُ المرأة مثلَ نصف شهادة الرجل»** وهذا العموم جواز الحكم أيضاً في هذه الصورة بأربع نسوة كوافر، وليس ببعيد عند الضرورة إذا لم يحضره إلا النساء بل هو محضُ الفقه.

فإن قيل: فهل ينقض حكم من حكم بغير حكم هذه الآية قيل: أصولُ المذهب تقتضي نقضَ حكمه لمخالفة نص الكتاب.

قال شيخنا ـ رضي الله عنه ـ: في تعليقه على المحرر ويتوجَّه أن ينقض حكم الحاكم إذا حكم بخلاف هذه الآية، فإنه خالف نص الكتاب العزيز بدلالات ضعيفة.

[الطرق الحكمية ٢٨١]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

تحليف الشهود:

وقد حكى أبو محمد بن حزم القولَ بتحليف الشّهود عن ابن وضاح وقاضي

الجماعة بقرطبة، وهو محمد بن بشر أنه حلف شهوداً في تركة بالله أنَّ ما شهدوا به الحق، قال وروىٰ عن ابن وضاح أنه قال: أرىٰ لفساد الناس أن يحلف الحاكم الشهود.

وهذا ليس ببعيد، وقد شرع الله سبحانه وتعالىٰ تحليف الشاهدين إذا كانا من غير أهل الملة علىٰ الوصية في السفر، وكذلك قال ابن عباس بتحليف المرأة إذا شهدت في الرضاع، وهو أحد الروايتين عن أحمد قال القاضي: لا يحلف الشاهد علىٰ أصلنا إلا في موضعين وذكر هذين الموضعين.

قال شيخنا - قدس الله روحه -: هذان الموضعان قبل فيهما الكافر والمرأة وحدها للضرورة فقياسه أنَّ كل من قبلت شهادته للضرورة استحلف.

قلت: وإذا كان للحاكم أن يفرق الشهود إذا ارتاب فيهم فأولىٰ أن يُحلِّفهم إذا ارتاب بهم. [الطرق الحكمية ص ٢١٠]

قال ابن القيم - رحمه الله -:

وقولهم: إن الحلف حقٌّ قد وجب عليه فإذا أبىٰ أن يقوم به ضُرب حتىٰ يؤدِّيه، فيُقال: إنَّ في اليمين حقًّا له وحقا عليه، فإن الشارع مكنه من التخلص من الدعوىٰ باليمين وهي واجبة عليه للمدعي فإذا امتنع من اليمين فقد امتنع من الحق الذي وجب عليه لغيره، وامتنع من تخليص نفسه من خصمه باليمين.

فقيل: يحبس أو يضرب حتىٰ يُقرَّ أو يحلف.

وقيل: يقضىٰ عليه بنكوله ويصير كأنه مقر بالمدعىٰ.

وقيل: ترد اليمين علىٰ المدعي.

والأقوال الثلاثة في مذهب أحمد.

وقول رابع بالتفصيل كما تقدم وهو اختيار شيخنا.

وفي المسألة قول خامس وهو أنه إذا كان المدعي متهماً ردت عليه، وإن لم يكن متهما قضىٰ عليه بنكول خصمه، وهذا القول يُحكىٰ عن ابن أبي ليلىٰ وله حظ من الفقه فإنه إذا لم يكن متهماً غلب علىٰ الظن صدقه فإذا نكل خصمه قوي ظنٌّ صدقه فلم يحتج إلىٰ اليمين، وأما إذا كان متهما لم يبق معنا إلا مجرد النكول فقويناه برد اليمين عليه وهذا نوع من الاستحسان. [الطرق الحكمية ص ١٨٠]

٩ـ الحكم بشهادة شاهد واحد مع اليمين:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ومما يلحق بهذا الباب شهادة الرهن بقدر الدين إذا اختلف الراهن والمرتهن في قدره، فالقول قول المرتهن مع يمينه مالم يدَّع أكثر من قيمة الرهن عند مالك وأهل المدينة. وخالفه الأكثرون.

ومذهبه أرجح واختاره **شيخنا** ـ رحمه الله ـ. [الطرق الحكمية ص ٣١١]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقال **شيخ الإسلام ابن تيمية**: القرآن لم يذكر الشاهدين والرجل والمرأتين في طرق الحكم التي يحكم بها الحاكم وإنما ذكر النوعين من البينات في الطرق التي يحفظ بها الإنسان حقه، فقال تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

فأمرهم سبحانه بحفظ حقوقهم بالكتاب، وأمر من عليه الحق أن يملي الكاتب فإن لم يكن ممن يصح إملاؤه أملىٰ عنه وليه.

ثم أمر من له الحق أن يستشهد علىٰ حقه رجلين ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ ثم نهىٰ الشهداء المتحمِّلين للشهادة عن التخلف عن إقامتها إذا طُلبوا لذلك، ثم رخَّص لهم في التجارة الحاضرة ألا يكتبوها.

ثم أمرهم بالإشهاد عند التبايع، ثم أمرهم إذا كانوا علىٰ سفر ولم يجدوا كاتباً أن يستوثقوا بالرهان المقبوضة، كلُّ هذا نصيحةٌ لهم وتعليمٌ وإرشاد لما يحفظون به حقوقهم، وما تُحفظ به الحقوق شيءٌ وما يحكم به الحاكم شيء، فإنَّ طرق الحكم أوسع من الشاهدين والمرأتين فإن الحاكم يحكم بالنكول واليمين المردودة، ولا ذكر لهما في القرآن فإن كان الحكم بالشاهد الواحد واليمين مخالفاً لكتاب الله فالحكم بالنكول والرد أشد مخالفة، وأيضاً فإنَّ الحاكم يحكم بالقرعة بكتاب الله وسنة رسوله الصريحة الصحيحة.

ويحكم بالقافة بالسنة الصريحة الصحيحة التي لا معارضَ لها، ويحكم بالقسامة بالسنة الصحيحة الصريحة.

ويحكم بشاهد الحال إذا تداعى الزوجان أو الصانعان متاع البيت والدكان، ويحكم عند من أنكر الحكم بالشاهد واليمين بوجوده الآجر في الحائط فيجعله للمدعي إذا كانت إلى جهته وهذا كله ليس في القرآن ولا حكم به رسول الله ﷺ ولا أحد من أصحابه فكيف ساغ الحكم به ولم يجعل مخالفا لكتاب الله، وَرُدَّ ما حكم به رسول الله ﷺ وخلفاؤه الراشدون وغيرهم من الصحابة ويُجعل مخالفاً لكتاب الله، بل القولُ ما قاله أئمة الحديث: إنَّ الحكم بالشاهد واليمين حكم بكتاب الله فإنه حق والله ـ سبحانه ـ أمر بالحكم بالحق فهاتان قضيتان ثابتتان بالنص.

أما الأولى: فلأن رسول الله ﷺ وخلفاءه من بعده حكموا به ولا يحكمون بباطل.

وأما الثانية: فلقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩] وقوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] فالحكم بالشاهد واليمين مما أراه الله إياه قطعا وقال تعالى: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ [الشورى: ١٥].

وهذا مما حكم به فهو عدل مأمور به من الله ولابد. [الطرق الحكمية ص١٠٣]

١٠ـ حكمة اشتراط المرأتين في الشهادة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

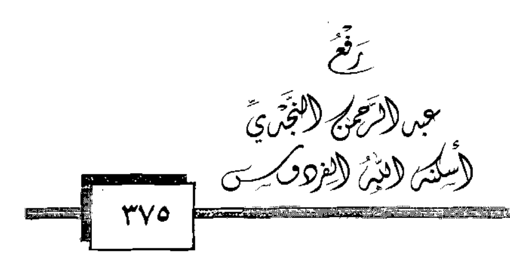
وقد ذكر الله ـ سبحانه ـ حكمة تعدد الاثنين في الشهادة وهي أن المرأة قد تنسى الشهادة وتضل عنها فتذكرها الأخرى ومعلوم أن تذكيرها لها بالرجعة والطلاق والوصية مثل تذكيرها لها بالدين وأولى، وهو ـ سبحانه ـ أمر بإشهاد امرأتين لتوكيد الحفظ لأن عقل المرأتين وحفظهما يقوم مقام عقل رجل وحفظه، ولهذا جعلت على النصف من الرجل في الميراث والدية والعقيقة والعتق فعتق امرأتين يقوم مقام عتق رجل كما صح عن النبي ﷺ **«من أعتق امرأً مسلماً أعتق الله بكل عضو منهما عضواً منه من النار، ومن أعتق امرأتين مسلمتين أعتق الله بكل عضو من من النار»** ولا ريب أن هذه الحكمة في التعدد هي في التحمل، فأما إذا عقلت المرأة وحفظت وكانت ممن

يوثق بدينها فإن المقصود حاصلٌ بخبرها كما يحصل بأخبار الديانات، ولهذا تقبل شهادتها وحدها في مواضع ويحكم بشاهدة امرأتين ويمين الطالب في أصح القولين وهو قول مالك وأحد الوجهين في مذهب أحمد.

قال شيخنا - قدس الله روحه -: ولو قيل: يحكم بشهادة امرأة ويمين الطالب لكان متوجهاً قال لأنَّ المرأتين إنما أقيمتا مقام الرجل في التحمل لئلا تنسىٰ إحداهما بخلاف الأداء، فإنه ليس في الكتاب ولا في السنة أنه لا يحكم إلا بشهادة امرأتين ولا يلزم من الأمر باستشهاد المرأتين وقت التحمل، ألا يحكم بأقل منهما فإنه سبحانه أمر باستشهاد رجلين في الديون، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ومع هذا فيحكم بشاهد واحد ويمين الطالب ويحكم بالنكول والرد وغير ذلك.

فالطرق التي يحكم بها الحاكم أوسع عن الطرق التي أرشد الله صاحب الحق إلىٰ أن يحفظ حقه بها وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أن سأله عقبة بن الحارث فقال إني تزوجت امرأة فجاءت أمة سوداء فقالت إنها أرضعتنا فأمره بفراق امرأته فقال إنها كاذبة فقال **«دعها عنك»** ففي هذا قبول شهادة المرأة الواحدة وإن كانت أمة وشهادتها علىٰ فعل نفسها وهو أصل في شهادة القاسم والخارص والوزان والكيال علىٰ فعل نفسه.

[إعلام الموقعين ١/ ٩٥]



الفصل السابع:
الحدود والتعزير

١ ـ تحريم وطء الحبلى من غير واطئها:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل في قضائه ﷺ في تحريم وطء المرأة الحُبلى من غير الواطئ:

ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ أنَّ النبي ﷺ أتى بامرأة مجح على باب فسطاط فقال: **«لعله يريد أن يُلمَّ بها»** فقالوا نعم، فقال: رسول الله ﷺ: **«لقد هممتُ أن ألعنه لعنًا يدخل معه قبره، كيف يورثه وهو لا يحلُّ له؟ كيف يستخدمُه وهو لا يَحِل له؟»**، قال أبو محمد بن حزم لا يصح في تحريم وطء الحامل خبرٌ غير هذا. انتهى.

وقد روى أهلُ السنن من حديث أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: في سبايا أوطاس **«لا تُوطأُ حاملٌ حتىٰ تضعَ ولا غيرُ حامل حتىٰ تحيضَ حيضةً»**.

وفي الترمذي وغيره من حديث رويفع بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: **«من كان يؤمنُ بالله واليوم الآخر فلا يسقِ ماءَه ولدَ غيره»** قال الترمذي حديث حسن.

وفيه عن العرباض بن سارية ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ **«حَرَّم وطء السَّبايا حتى يضعنَ ما في بطونهنَّ»**.

وقوله ﷺ **«كيف يورِّثه وهو لا يحلُّ له؟ كيف يستخدمه وهو لا يَحِلُّ له»**.

كان شيخنا يقول في معناه: كيف يجعله عبداً موروثاً عنه ويستخدمه استخدام العبيد وهو ولده، لأن وطأه زاد في خلقه.

قال الإمام أحمد الوطء: يزيد في سمعه وبصره قال فيمن اشترىٰ جارية حاملاً من غيره فوطئها قبل وضعها، فإن الولد لا يلحق بالمشتري ولا يتبعه لكن يعتقه لأنه قد شرك فيه لأن الماء يزيد في الولد، وقد روي عن أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنَّه مرَّ بامرأة مجح على باب فسطاط، فقال: **«لعله يريد أن يلم بها»** وذكر

الحديث، يعني أنه إن استلحقه وشركه في ميراثه لم يحلّ له لأنه ليس بولده مملوكاً يستخدمه لم يحل له، لأنه قد شرك فيه لكون الماء يزيد في الولد.

وفي هذا دلالة ظاهرة على تحريم نكاح الحامل سواء كان حملها من زوج أو سيد أو شبهة أو زنى وهذا لا خلاف فيه، إلا فيما إذا كان الحمل من زنى ففي صحة العقد قولان: أحدهما بطلانه وهو مذهب أحمد ومالك، والثاني صحته وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، ثم اختلفا فمنع أبو حنيفة من الوطء حتى تنقضي العدة وكرهه الشافعي وقال أصحابه: لا يحرم. [زاد المعاد ٥/ ١٥٥]

٢ـ ما في قصة العرنيين من الأحكام:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وفي القصّة دليلُ على التداوي والتَّطبُّب وعلى طهارة بول مأكول اللحم، فإنَّ التداوي بالمحرمات غيرُ جائز ولم يؤمروا مع قرب عهدهم بالإسلام بغسل أفواههم وما أصابته ثيابهم من أبوالها للصلاة، وتأخير البيان لا يجوز عن وقت الحاجة.

وعلى مقاتلة الجاني بمثل ما فعل، فإن هؤلاء قتلوا الراعي وسملوا عينيه ثبت ذلك في صحيح مسلم.

وعلى قتل الجماعة وأخذ أطرافهم بالواحد.

وعلى أنه إذا اجتمع في حق الجاني حدٌّ وقصاص استُوفيا معاً فإن النبي قطع أيديهم وأرجلهم حدّاً لله على حرابهم وقتلهم لقتلهم الراعي. وعلى أن المحارب إذا أخذ المال وقتل قطعت يده ورجله في مقام واحد وقتل.

وعلى أن الجنايات إذا تعدَّدت تغلظت عقوباتها، فإنَّ هؤلاء ارتدوا بعد إسلامهم وقتلوا النفس ومثلوا بالمقتول وأخذوا المال وجاهروا بالمحاربة، وعلى أن حكم ردء المحاربين حكم مباشرهم، فإنه من المعلوم أنَّ كل واحد منهم لم يباشر القتل بنفسه ولا سأل النبي ﷺ عن ذلك.

وعلى أن قتل الغيلة يوجب قتل القاتل حداً فلا يُسقطه العفو ولا تعتبر فيه المكافأة.

وهذا مذهب أهل المدينة، وأحدُ الوجهين في مذهب أحمد اختاره شيخنا وأفتى به.

[زاد المعاد ٤/ ٤٩]

٣ـ قصة اليهودي الذي قتل جارية:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

في حكمه بالقود على يهودي جارية وأنه يفعل به كما فعل:

ثبت في الصحيحين أن يهوديا رض رأس جارية بين حجرين على أوضاح لها أي حلي فأُخذ فاعترف، فأمر رسول الله ﷺ أن يُرضَّ رأسه بين حجرين.

وفي هذا الحديث دليل على القتل الرجل بالمرأة، وعلى أن الجاني يفعل به كما فعل وأن القتل غِيلة لا يشترط فيه إذنُ الولي فإنَّ رسول الله ﷺ لم يدفعه إلى أوليائها، ولم يقل إن شئتم فاقتلوه وإن شئتم فاعفوا عنه بل قتله حتماً.

وهذا مذهب مالك واختيار **شيخ الإسلام ابن تيمية**.

ومن قال إنه فعل ذلك لنقض العهد لم يصح، فإن ناقض العهد لا تُرضخ رأسه بالحجارة بل يقتل بالسيف. [زاد المعاد ٥/ ٩]

٤ـ قضاؤه ﷺ على من أقر بالزنا:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل في قضائه ﷺ على من أقر بالزنى:

ثبت في صحيح البخاري ومسلم أنَّ رجلاً من أسلم جاء إلى النبي ﷺ فاعترف بالزِّنى فأعرض عنه النبي ﷺ حتى شهد على نفسه أربع مرات، فقال النبيُّ ﷺ **«أبك جنون؟»** قال: لا قال: **«أحصنت؟»** قال: نعم، فأمر به فرجم في المصلى، فلما أذلقته الحجارةُ فر فأُدرك فرُجم حتى مات، فقال له النبي ﷺ خيراً وصلى عليه.

وفي لفظ لهما: أنه قال له: **«أحق ما بلغني عنك»** قال: وما بلغك عني؟ قال: **«بلغني أنك وقعت بجارية بني فلان»** فقال: نعم قال: فشهد على نفسه أربع شهادات، ثم دعاه النبي ﷺ فقال: **«أبك جنون؟»** قال: لا قال: **«أحصنت»** قال: نعم ثم أمر به فرجم.

وفي لفظ لهما: فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي ﷺ فقال: **«أبك جنون»** قال: لا قال **«أحصنت»** قال: نعم، قال: **«اذهبوا به فارجموه»**.

وفي لفظ للبخاري أن النبي ﷺ قال: **«لعلك قبّلت أو غمزت أو نظرت؟»** قال: لا يا رسول الله قال: **«أنكتها»** لا يكني قال: نعم فعند ذلك أمر برجمه.

وفي لفظ لأبي داود: أنه شهد على نفسه أربع مرات كلُّ ذلك يعرض عنه، فأقبل في الخامسة قال: **«أنكتها»** قال: نعم قال: **«حتى غاب عنك ذلك في ذلك منها»** قال: نعم قال: **«كما يغيب الميل في المكحلة والرشاء في البئر»** قال: نعم، قال: **«فهل تدري ما الزنى»** قال: نعَم أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً قال: **«فما تريد بهذا القول»** قال: أريد أن تطهرني به، فرجم.

وفي السنن أنه لما وجد مسَّ الحجارة قال: يا قوم ردّوني إلى رسول الله ﷺ فإنَّ قومي قتلوني وغرُّوني من نفسي وأخبروني أن رسول الله ﷺ غيرُ قاتلي.

وفي صحيح مسلم، فجاءت الغامدية فقالت: يا رسول الله إني قد زنيت فطهرّني وأنه ردها، فلما كان من الغد قالت: يا رسول الله لِمَ تردُّني، لعلك أن تردَّني كما رددت ماعزاً، فوالله إني لحبلى قال: **«إما لا فاذهبي حتى تلدي»** فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته قال: **«اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه»** فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز فقالت: هذا يا نبيَّ الله قد فطمته، وقد أكل الطعام فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها، فحُفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها، فأقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فانتضح الدم على وجهه فسبها، فقال رسول الله ﷺ: **«مهلاً يا خالد، فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبةً لو تابها صاحب مُكس لغُفر له»** ثم أمر بها فصُلِّي عليها ودفنت.

وفي صحيح البخاري أن رسول الله ﷺ قضى فيمن زنى ولم يُحصن بنفي عام وإقامة الحد عليه.

وفي الصحيحين أن رجلاً قال له: أنشدك بالله إلا قضيت بيننا بكتاب الله فقام خصمه وكان أفقه منه فقال: صدق اقض بيننا بكتاب الله، وائذن لي فقال: قل قال: إنّ ابني كان عسيفاً على هذا فزنى بامرأته فافتديتُ منه بمائة شاة وخادم، وإنِّي سألت أهلَ العلم فأخبروني أنَّ على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأنَّ على امرأة هذا الرجم فقال: **«والذي نفسي بيده لأقضينَّ بينكما بكتاب الله: المائةُ والخادم ردٌّ عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغدُ يا أنيس على امرأة هذا فاسألها، فإن اعترفت**

فارجمها فاعترفت فرجمها» .

وفي صحيح مسلم عنه ﷺ **«الثيب بالثيب جلد مائةٌ والرجم، والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»** .

فتضمَّنت هذه الأقضيةُ رجم الثيب وأنه لا يرجم أربع مرات، وأنه إذا أقرَّ دون الأربع لم يُلزم بتكميل نصاب الإقرار، بل للإمام أنْ يُعرض عنه ويعرض له بعدم تكميل الإقرار، وأن إقرار زائل العقل بجنون أو سكر ملغى لا عبرةَ به وكذلك طلاقه وعتقه وأيمانه ووصيته.

وجواز إقامة الحد في المصلى، وهذا لا يناقض نهيه أن تقام الحدود في المساجد وأن الحر المحصن إذا زنى بجارية فحده الرجم كما لو زنى بحرة.

وأن الإمام يُستحبُّ له أن يُعرض للمقر بأن لا يُقِرَّ، وأنه يجب استفسار المقر في محل الإجمال لأن اليد والفم والعين لما كان استمتاعها زنى استفسر عنه دفعا لاحتماله، وأن الإمام له أن يصرح باسم الوطء الخاص به عند الحاجة إليه كالسؤال عن الفعل. وأنَّ الحد لا يجب على جاهل بالتحريم لأنه ﷺ سأله عن حكم الزنى فقال: أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من أهله حلالاً.

وأنَّ الحد لا يقام على الحامل، وأنها إذا ولدت الصبي أُمهلت حتى ترضعه، وتفطمه وأنَّ المرأةُ يحفر لها دون الرجل، وأن الإمام لا يجب عليه أن يبدأ بالرجم.

وأنه لا يجوز سبُّ أهل المعاصي إذا تابوا.

وأنه يُصلى على المحكوم عليه في حد الزنى.

وأن المقر إذا استقال في أثناء الحد وفَرَّ تُرك ولم يُتَمَّمْ عليه الحد.

فقيل لأنه رجوع.

وقيل لأنه توبة قبل تكميل الحدِّ فلا يقام عليه كما لو تاب قبل الشروع فيه، وهذا **اختيار شيخنا** .

وأن الرجل إذا أقر أنه زنى بفلانة لم يقم عليه حد القذف مع حد الزنى.

وأن ما قبض من الباطل باطل يجب رده، وأن الإمام له أن يوكل في استيفاء الحد.

وأن الثيب لا يجمع عليه بين الجلد والرجم لأنه ﷺ لم يجلد ماعزاً ولا الغامدية

ولم يأمر أنيساً أن يجلد المرأة التي أرسله إليها، وهذا قول الجمهور وحديث عبادة «**خذوا عني قد جعل الله لهنَّ سبيلاً الثيب بالثيب جلْد مائة والرجم**» منسوخ، فإن هذا كان في أول الأمر عند نزول حد الزاني ثم رجم ماعزاً والغامدية ولم يجلدهما، وهذا كان بعد حديث عبادة بلا شك، وأما حديث جابر في السنن أنَّ رجلا زنى، فأمر به النبي ﷺ فجُلد الحد ثم أقر أنه محصن، فأمر به فرجم، فقد قال جابر في الحديث نفسه: إنه لم يعلم بإحصانه فجُلد ثم علم بإحصانه فرجم رواه أبو داود.

وفيه أن الجهل بالعقوبة لا يُسقط الحدَّ، إذا كان عالماً بالتحريم، فإنَّ ماعزاً لم يعلم أنَّ عقوبته القتل ولم يسقط هذا الجهلُ الحدَّ عنه.

وفيه أنه يجوز للحاكم أن يحكم بالإقرار في مجلسه وإن لم يسمعه معه شاهدان، نص عليه أحمد فإنَّ النبي ﷺ لم يقل لأنيس: فإن اعترفت بحضرة شاهدين فارجمها وأن الحكم إذا كان حقاً محضاً لله لم يشترط الدعوىٰ به عند الحاكم، وأنَّ الحد إذا وجب على امرأةٍ جاز للإمام أن يبعث إليها من يقيمه عليها ولا يحضرها، وترجم النسائي علىٰ ذلك صوناً للنساء عن مجلس الحكم.

وأن الإمام والحاكم والمفتي يجوز له الحلف علىٰ أنَّ هذا حكم الله ـ عز وجل ـ إذا تحقق ذلك وتيقنه بلا ريب وأنه يجوز التوكيل في إقامة الحدود وفيه نظر فإن هذا استنابة من النبي ﷺ، وتضمن تغريب المرأة كما يُغرب الرجل لكن يغرب معها محرمها إن أمكن وإلا فلا، وقال مالك: لا تغريبَ علىٰ النساء لأنَّهنَّ عورة.

[زاد المعاد ٥/ ٣٣].

٥ـ لا دية لمن اطلع في بيت قوم ففقؤوا عينه:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وفي الصحيحين أيضا من حديث سهل بن سعد أنَّ رجلاً اطَّلع في جحر في باب النبي ﷺ وفي يد النبي ﷺ مدرىٰ يحكُّ به رأسه، فلما رآه قال: «**لو أعلم أنك تنظرني لطعنتُ به في عينك، إنما جُعل الإذنُ من أجل البصر**».

وفيهما أيضا عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال قال رسول الله ﷺ «**لو أنَّ امرءاً اطلع عليك بغير إذن فخذفته بحصاة ففقأتَ عينه، لم يكن عليك جُناح**».

وفيهما أيضاً: «**من اطَّلع في بيت قوم بغير إذنهم، ففقؤوا عينه فلا ديةَ له ولا قصاص**».

وهذا اختيار **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ وقال: ليسَ هذا من باب دفع الصائل، بل من باب عقوبة المعتدي المؤذي، وعلىٰ هذا فيجوز له فيما بينه وبين الله قتل من اعتدىٰ علىٰ حريمه سواءً كان محصناً أو غير محصن، معروفاً بذلك أو غير معروف كما دل عليه كلام الأصحاب وفتاوىٰ الصحابة، وقد قال الشافعي وأبوثور: يسعه قتله فيما بينه وبين الله ـ تعالىٰ ـ إذا كان الزاني محصناً جعلاه من باب الحدود.

وقال أحمد وإسحاق: يُهدر دمه إذا جاء بشاهدين ولم يفصلا بين المحصن وغيره، واختلف قول مالك في هذه المسألة فقال ابن حبيب: إن كان المقتول محصناً وأقام الزوجُ البينة فلا شيءَ عليه، وإلا قُتل به، وقال ابنُ القاسم: إذا قامت البينة فالمحصن وغير المحصن سواء، ويهدر دمه، واستحب ابن القاسم الدية في غير المحصن. [زاد المعاد ٥/٤٠٦]

٦ـ قتل الذمي إذا زنى بالمسلمة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال شيخنا في الذمي إذا زنا بالمسلمة: قُتل ولا يرفع عنه القتلَ الإسلام، ولا يشترط فيه أداء الشهادة علىٰ الوجه المعتبر في المسلم، بل يكفي استفاضة ذلك واشتهاره.

هذا نص كلامه. [الطرق الحكمية ٢٩٥]

٧ـ مسألة: القصاص فيما تتعذر فيه المماثلة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد اختلف الناس في هذه المسألة وهي القصاص في اللطمة والضربة ونحوها مما لا يمكن للمقتصِّ أن يفعل بخصمه مثلَ ما فعله به من كل وجه.

هل يُسوَّغ القصاص في ذلك، أو يعدل إلىٰ عقوبته بجنس آخر وهو التعزير علىٰ قولين:

أصحُّهما أنه شُرع فيه القصاص، وهو مذهب الخلفاء الراشدين ثبت ذلك عنهم حكاه عنهم أحمد وأبو إسحاق الجوزجاني في المترجم ونص عليه الإمام أحمد في رواية الشالنجي وغيره.

قال شيخنا ـ رحمه الله ـ وهو قول جمهور السلف. [حاشية ابن القيم ١٢/ ١٧٦]

٨ـ إباحة بعض الجهال الفاحشة بالمملوك:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ظنَّ كثيرٌ من الجهال أنَّ الفاحشة بالمملوك كالمباحة أو مباحة، أو أنها أيسر من ارتكابها من الحر، وتأولت هذه الفرقة القرآن على ذلك وأدخلت المملوك في قوله ﴿ **إِلاَّ عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ** ﴾ [المؤمنون: ٦].

حتى إنَّ بعض النساء لَتُمَكِّن عبدها من نفسها وتتأوَّل القرآن على ذلك، كما رُفع إلى عمر بن الخطاب امرأةٌ تزوجت عبدها وتأولت هذه الآية، ففرق عمر ـ رضي الله عنه ـ بينهما وأدبها وقال: (ويحك إنما هذا للرجال لا للنساء).

ومن تأول هذه الآية على وطء الذكران من المماليك فهو كافر باتفاق الأمة.

قال **شيخنا** ومن هؤلاء من يتأول قوله تعالى: ﴿ **وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ** ﴾ [البقرة: ٢٢١] على ذلك.

قال: وقد سألني بعض الناس عن هذه الآية، وكان ممن يقرأ القرآن فظن أن معناها في إباحة ذكران العبيد المؤمنين.

قال: ومنهم من يجعل ذلك مسألةَ نزاعٍ يبيحه بعض العلماء ويحرمه بعضهم، ويقول: اختلافهم شبهة.

وهذا كذبٌ وجهل، فإنه ليس في فرق الأمة من يبيح ذلك بل ولا في دين من أديان الرسل، وإنما يبيحه زنادقة العالم الذين لا يؤمنون بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر.

قال: ومنهم من يقول: هو مباح للضرورة مثل أن يبقى الرجل أربعين يوماً لا يجامع، إلى أمثال هذه الأمور التي خاطبني فيها وسألني عنها طوائف من الجند والعامة والفقراء.

قال: ومنهم من قد بلغه خلافُ بعض العلماء في وجوب الحد فيه، فظنَّ أنَّ ذلك خلافٌ في التحريم ولم يعلم أنَّ الشيء قد يكون من أعظم المحرمات كالميتة والدم ولحم الخنزير وليس فيه حدٌّ مقدر.

ثم ذلك الخلاف قد يكون قولاً ضعيفاً فيتولد من ذلك القول الضعيف الذي هو

من خطأ بعض المجتهدين وهذا الظن الفاسد الذي هو خطأ بعض الجاهلين تبديل الدين وطاعة الشيطان ومعصية رب العالمين، فإذا انضافت الأقوال الباطلة إلى الظنون الكاذبة وأعانتها الأهواء الغالبة فلا تسأل عن تبديل الدين بعد ذلك والخروج عن جملة الشرائع بالكلية.

ولما سهل هذا الأمر في نفوس كثير من الناس صار كثيرٌ من المماليك يتمدَّح بأنه لا يعرف غير سيده وأنه لم يطأه سواه، كما تتمدح الأمة والمرأة بأنها لا تعرف غير سيدها وزوجها، وكذلك كثير من المردان يتمدح بأنه لا يعرف غير خدينه وصديقه أو مؤاخيه أو معلمه وكذلك كثير من الفاعلين يتمدح بأنه عفيف عما سوى خدنه الذي هو قرينه وعشيره كالزوجة أو عما سوى مملوكه الذي هو كسريَّته، ومنهم من يرى أن التحريم إنما هو إكراهُ الصبي على فعل الفاحشة فإذا كان مختاراً راضياً لم يكن بذلك بأسٌ فكأن المحرم عنده من ذلك إنما هو الظلم والعدوان بإكراه المفعول به.

قال شيخنا: وحكى لي من أثق به أنَّ بعض هؤلاء أُخذ على هذه الفاحشة فحكم عليه بالحد فقال: والله هو ارتضى بذلك وما أكرهته ولا غصبته فكيف أعاقب؟ فقال نصير المشركين وكان حاضراً: هذا حكم محمد بن عبدالله وليس لهؤلاء ذنب.

ومن هؤلاء من يعتقد أن العشق إذا بلغ بالعاشق إلى حدٍّ يخاف معه التلف أُبيح له وطءُ معشوقه للضرورة وحفظ النفس، كما يباح له الدم والميتة ولحم الخنزير في المخمصة.

وقد يبيحُ هؤلاء شربَ الخمر على وجه التداوي وحفظ الصحة إذا سلم من مَعَرَّة السكر

ولا ريبَ أن الكفر والفسوق والمعاصي درجاتٌ كما أن الإيمان والعمل الصالح درجات، كما قال تعالى: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٣].

وقال ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٢] وقال ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧] وقال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (١٢٤) وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٣ - ١٢٤] ونظائره في القرآن كثيرة، ومن أخفِّ هؤلاء جرماً من يرتكب ذلك معتقداً

تحريمه، وإنه إذا قضى حاجته قال: استغفر الله فكأن ما كان لم يكن.

فقد تلاعب الشيطانُ بأكثر هذا الخلق كتلاعب الصبيان بالكرة؟ وأخرج لهم أنواع الكفر والفسوق والعصيان في كل قالب. وبالجملة فمراتبُ الفاحشة متفاوتة بحسب مفاسدها، فالمتخذ خدناً من النساء والمتخذة خدنا من الرجال أقلُّ شراً من المسافح والمسافحة مع كل أحد، والمستخفي بما يرتكبه أقلُّ إثماً من المجاهر المستعلن، والكاتم له أقلُّ إثماً من المخبر المحدث للناس به، فهذا بعيد من عافية الله ـ تعالى ـ وعفوه كما قال النبي ﷺ: «**كلُّ أمتي معافىً إلا المجاهرين**» وإنَّ من المجاهرة أن يستر الله ـ تعالى ـ عليه ثم يصبح يكشف ستر الله عنه يقول يا فلان فعلت البارحة كذا وكذا فيبيت ربه يستره ويصبح يكشف ستر الله عن نفسه أو كما قال. وفي الحديث الآخر عنه «**من ابتلي من هذه القاذورات بشيء فليستتر بستر الله، فإنه من يبدلنا صفحته نقم عليه كتاب الله**» وفي الحديث الآخر «**إن الخطيئة إذا خفيت لم تضرَّ إلا صاحبها، ولكن إذا أُعلنت فلم تنكر ضرت العامة**».

وكذلك الزنا بالمرأة التي لا زوج لها أيسرُ إثماً من الزنا بذات الزوج لما فيه من ظلم الزوج والعدوان عليه وإفساد فراشه عليه، وقد يكون إثم هذا أعظم من إثم مجرد الزنا أو دونه، والزنا بحليلة الجار أعظم من الزنا ببعيدة الدار لما اقترن بذلك من أذى الجار وعدم حفظ وصية الله ـ تعالى ـ ورسوله به.

وكذلك الزنا بامرأة الغازي في سبيل الله أعظمُ إثماً عندالله من الزنا بغيرها، ولهذا يقام له يوم القيامة ويقال له: خذ من حسناته ما شئتَ وكما تختلف درجاته بحسب المزنيِّ بها فكذلك تتفاوت درجاته بحسب الزمان والمكان والأحوال وبحسب الفاعل، فالزنا في رمضان ليلاً أو نهاراً أعظم إثماً منه في غيره.

وكذلك في البقاع الشريفة المفضلة هو أعظم إثماً منه فيما سواها، وأما تفاوته بحسب الفاعل فالزنا من الحر أقبح منه من العبد، ولهذا كان حده على النصف من حده، ومن المحصن أقبح منه من البكر، ومن الشيخ أقبح منه من الشاب، ولهذا كان أحد الثلاثة الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم الشيخ الزاني، ومن العالم أقبح منه من الجاهل لعلمه بقبحه وما يترتب عليه وإقدامه على بصيرة، ومن القادر على الاستغناء عنه أقبحُ من الفقير العاجز. [إغاثة اللهفان ٢/ ١٤٥]

٩ـ استكراه الأمة والعبد على الفاحشة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

استكراه الأمة والعبد على الفاحشة:

وأما إذا استكرهها فإنَّ هذا من باب المثلة، فإن الإكراه على الوطء مثلة فإن الوطء يجري مجرى الجناية، ولهذا لا يخلو عن عقر أو عقوبة، ولا يجري مجرى منفعة الخدمة فهي لما صارت له بإفسادها على سيدتها أوجب عليه مثلها كما في المطاوعة وأعتقها عليه لكونه مثل بها.

قال شيخنا ولو استكره عبده على الفاحشة عتق عليه، ولو استكره أمة الغير على الفاحشة عتقت عليه وضمنها بمثلها، إلا أن يفرق بين أمة امرأته وبين غيرها، فإن كان بينهما فرقٌ شرعيٌ وإلا فموجب القياس التسوية. [إعلام الموقعين ٢/ ٤٦]

١٠ـ المماثلة في القصاص:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ما يفعل بالجاني على النفس:

ومن ذلك المماثلة في القصاص في الجنايات الثلاث على النفوس والأموال والأعراض فهذه ثلاث مسائل.

الأولى: هل يفعل بالجاني كما يفعل بالمجني عليه؟ فإن كان الفعل محرماً لحق الله كاللواط وتجريعه الخمر لم يفعل به كما فعل اتفاقاً، وإن كان غير ذلك كتحريقه بالنار وإلقائه في الماء ورض رأسه بالحجر ومنعه من الطعام والشراب حتى يموت، فمالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايات عنه يفعلون به كما فعل ولا فرق بين الجرح المزهق وغيره، وأبو حنيفة وأحمد في رواية عنه يقولان: لا يقتل إلا بالسيف في العنق خاصة، وأحمد في رواية ثالثة يقول: إن كان الجرح مزهقاً فُعل به كما فعل وإلا قتل بالسيف، وفي رواية رابعة، يقول: إن كان مزهقاً أو موجباً للقود بنفسه لو انفرد فعل به كما فعل وإن كان غير ذلك قتل بالسيف، والكتاب والميزان مع القول الأول وبه جاءت السنة فإن النبي ﷺ رضَّ رأس اليهودي بين حجرين كما فعل بالجارية وليس هذا قتلا لنقضه العهد لأنَّ ناقض العهد إنما يقتل بالسيف في العنق،

وفي أثر مرفوع «**من حرق حرقناه ومن غرَّق غرَّقناه**» وحديث «**لا قود إلا بالسيف**» قال الإمام أحمد: ليس إسناده بجيد والثابت عن الصحابة أنه يفعل به كما فعل فقد اتفق على ذلك الكتاب والسنة والقياس وآثارُ الصحابة واسم القصاص يقتضيه، لأنه يستلزم المماثلة ما يفعل بالجاني على المال.

المسألة الثانية: إتلافُ المال: فإن كان مما له حرمة كالحيوان والعبيد فليس له أن يتلف ماله كما أتلف ماله، وإن لم تكن له حرمة كالثوب يشقه والإناء يكسره فالمشهور أنه ليس له أن يتلف عليه نظير ما أتلفه بل له القيمة أو المثل كما تقدم، والقياس يقتضي أنَّ له أن يفعل بنظير ما أتلفه عليه كما فعله الجاني به فيشق ثوبه كما شق ثوبه ويكسر عصاه كما كسر عصاه إذا كانا متساويين وهذا من العدل وليس مع من منعه نص ولا قياس ولا إجماع فإنَّ هذا ليس بحرام لحق الله، وليست حرمة المال أعظمَ من حرمة النفوس والأطراف، وإذا مكنه الشارع أن يتُلف طرفه بطرفه فتمكينه من إتلاف ماله في مقابلة ماله هو أولى وأحرى، وإن حكمة القصاص من التشفي ودرك الغيظ لا تحصل إلا بذلك، ولأنه قد يكون له غرض في أذاه وإتلاف ثيابه ويعطيه قيمتها ولا يشق ذلك عليه لكثرة ماله فيشفي نفسه منه بذلك، ويبقى المجني عليه بغبنه وغيظه فكيف يقع إعطاؤه القيمة من شفاء غيظه ودرك ثأره وبرد قلبه وإذاقة الجاني من الأذى ما ذاق هو؟ فحكمةُ هذه الشريعة الكاملة الباهرة وقياسها معاً يأبى ذلك، وقوله ﴿**فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ**﴾ [البقرة: ١٩٤] وقوله ﴿**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا**﴾ [الشورى: ٤٠] وقوله ﴿**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ**﴾ [النحل: ١٢٦] يقتضي جوازَ ذلك، وقد صرح الفقهاء بجواز إحراق زروع الكفار وقطع أشجارهم إذا كانوا يفعلون ذلك بنا.

وهذا عينُ المسألة، وقد أقر الله ـ سبحانه ـ الصحابةَ على قطع نخل اليهود لما فيه من خزيهم، وهذا يدل على أنه سبحانه يُحبُّ خزي الجاني الظالم ويشرعه، وإذا جاز تحريقُ متاع الغالِّ بكونه تعدَّىٰ على المسلمين في خيانتهم في شيء من الغنيمة فلإن يحرقوا ماله إذا حرق مال المسلم المعصوم أولى وأحرى، وإذا شرعت العقوبة المالية في حق الله الذي مسامحته به أكثر من استيفائه فلأن تشرع في حق العبد الشحيح أولى وأحرى، ولأن الله سبحانه شرع القصاص زجراً للنفوس عن

العدوان، وكان من الممكن أن يوجب الدية استدراكاً لظلامة المجني عليه بالمال ولكن ما شرعه أكمل وأصلح للعباد وأشفى لغيظ المجني عليه وأحفظ للنفوس والأطراف، وإلا فمن كان في نفسه من الآخر من قتله أو قطع طرفه قتله أو قطع طرفه وأعطى ديته، والحكمة والرحمة والمصلحة تأبى ذلك وهذا بعينه موجود في العدوان على المال.

فإن قيل: فهذا ينجبر بأن يعطيه نظير ما أتلفه عليه.

قيل: إذا رضي المجني عليه بذلك فهو كما لو رضي بدية طرفه، فهذا هو محض القياس.

وبه قال الأحمدان أحمد بن حنبل **وأحمد بن تيمية** قال في رواية موسى بن سعيد: وصاحب الشيء يُخَيَّر إن شاء شقَّ الثوب وإن شاء أخذ مثله.

[إعلام الموقعين ١/ ٣٢٩]

١١ـ الحيل في باب القصاص:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ونظير هذه الحيلة إذا أراد ظالم أخذ داره بشراء أو غيره فالحيلة أن يُملكها لمن يثق به ثم يشهد على ذلك وأنها خرجت عن ملكه ثم يظهر أنه وقفها على الفقراء والمساكين، ولو كان في بلده حاكم يرى صحة وقف الانسان على نفسه وصحة استثناء الغلة له وحده مدة حياته وصحة وقفه لها بعد موته فحكم له بذلك استغنى عن هذه الحيلة . **وحيل هذا الباب ثلاثة أنواع:**

- حيلة على دفع الظلم والمكر حتى لا يقع.
- وحيلة على رفعه بعد وقوعه.
- وحيلة على مقابلته بمثله حيث لا يمكن رفعه.

فالنوعان الأولان جائزان:

وفي الثالث تفصيل فلا يمكن القول بجوازه على الإطلاق ولا بالمنع منه على الإطلاق، بل إن كان المتحيَّل به حراماً لحق الله لم يجز مقابلته بمثله، كما لو جرَّعه الخمر أوزنى بحرمته، وإن كان حراماً لكونه ظلماً له في ماله، وقدر على ظلمه بمثل ذلك فهي مسألة الظفر وقد توسع فيها قوم حتى أفرطوا وجوَّزوا قلع الباب ونقب

الحائط وخرق السقف ونحو ذلك لمقابلته بأخذ نظير ماله ومنعها قوم بالكلية، وقالوا: لو كان عنده وديعة أوله عليه دين لم يجز له أن يستوفي منه قدر حقه إلا بإعلامه به.

وتوسط آخرون وقالوا: إن كان سبب الحق ظاهراً كالزوجية والأبوة والبنوة وملك اليمين الموجب للإنفاق فله أن يأخذ قدر حقه من غير إعلامه، وإن لم يكن ظاهراً كالقرض وثمن المبيع ونحو ذلك لم يكن له الأخذ إلا بإعلامه.

وهذا أعدل الاقوال في المسألة، وعليه تدل السنة دلالة صريحة، والقائلون به أسعد بها، وبالله التوفيق.

وإن كان بُهتاً له وكذباً عليه أو قذفاً له أو شهادةً عليه بالزور، لم يجز له مقابلته بمثله.

وإن كان دعاءً عليه أولعناً أو مسبة فله مقابلته بمثله على أصح القولين، وإن منعه كثير من الناس.

وإن كان إتلاف مال له فإن كان محترماً كالعبد والحيوان لم يجز له مقابلته بمثله.

وإن كان غيرَ محترم فإن خاف تعدِّيه فيه لم يجز له مقابلته بمثله كما لو حرق داره لم يجز له أن يحرق داره.

وإن لم يتعدَّ فيه بل كان يفعل به نظير ما فعل به سواء كما لو قطع شجرته أو كسر إناءه أو فتح قفصا عن طائره أوحل وكاءَ مائع له أو أرسل الماء على مسطاحه فذهب بما فيه ونحو ذلك، وأمكنه مقابلته بمثل ما فعل سواء، فهذا محل اجتهاد لم يدلَّ على المنع منه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح، بل الادلة المذكورة تقتضي جوازه كما تقدم بيانه في أول الكتاب.

وكان شيخنا ـ رضي الله عنه ـ يرجح هذا.

ويقول هو أولى بالجواز من إتلاف طرفه بطرفه والله اعلم. [إعلام الموقعين ٤/ ٢٧]

١٢ـ تأثير السكر في إدانة السكران:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكان **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ يقول: متى كان السبب محظوراً لم يكن السكران معذوراً. [مدارج السالكين ٢/ ٣٧٥]

١٣ـ عقوبة المؤذي والقاتل بعينه:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وإذا عُرف الرجلُ بالأذىٰ بالعين ساغَ بل وجب حبسه وإفراده عن الناس ويطعم ويسقي حتىٰ يموت.

ذكر ذلك غير واحد من الفقهاء.

ولا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف.

لأن هذا من نصيحة المسلمين ودفع الأذىٰ عنهم، ولو قيل فيه غير ذلك لم يكن بعيداً من أصول الشرع.

فإن قيل: فهل تقيدون منه إذا قتل بعينه؟

قيل إن كان ذلك بغير اختياره بل غلب علىٰ نفسه لم يُقتصَّ منه وعليه الدية، وإن تعمد وقدر علىٰ رده وعلم أنه يُقتل به ساغ للوليّ أن يقتله بمثل ما قتل به، فيعينه إن شاء كما عان هو المقتول، وأما قتله بالسيف قصاصاً فلا لأن هذا ليس مما يقتلُ غالباً ولا هو مماثل لجنايته.

وسألت **شيخنا أبا العباس ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ عن القتل بالحال: هل يوجب القصاص.

فقال: للوليِّ أن يقتله بالحال كما قتل به.

فإن قيل: فما الفرق بين القتل بهذا، وبين القتل بالسحر حيث توجبون القصاص به بالسيف.

قلنا: الفرق من وجهين:

أحدهما: أنَّ السحر الذي يقتل به هو السحر الذي يقتل مثلُه غالباً، ولا ريبَ أنَّ هذا كثير في السحر، وفيه مقالات وأبواب معروفة للقتل عند أربابه.

الثاني: أنه لا يمكن أن يُقتصَّ منه بمثل ما فعل لكونه محرماً لحق الله، فهو كما لو قتله باللواط وتجريع الخمر فإنه يقتص منه بالسيف. [مدارج السالكين ١/ ٤٠٢]

١٤ـ مسائل في القضاء:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ورأيت **لشيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ورضي عنه ـ في ذلك جواباً وسؤالاً، هل السياسة بالضرب والحبس للمتهمين في الدعاوي وغيرها من الشرع أم لا؟ وإذا

كانت من الشرع فمن يستحقُّ ذلك؟ ومن لا يستحقه؟ وما قدر الضرب ومدة الحبس؟ .

فأجاب: الدعاوي التي يحكم فيها ولاةُ الأمور سواء سُمُّوا قضاة أو ولاة أو ولاة الأحداث أو ولاة المظالم أو غير ذلك من الأسماء العرفية الاصطلاحية، فإن حكم الله تبارك وتعالىٰ شامل لجميع الخلائق وعلىٰ كل من ولي أمراً من أمور الناس أو حكم بين اثنين أن يحكم بالعدل فيحكم بكتاب الله وسنة رسوله، وهذا هو الشرع المنزل من عند الله، قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥] وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨] وقال تعالىٰ ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ .

دعوى التهمة ودعوى العقد:

فالدعاوي قسمان: دعوىٰ تهمة، ودعوىٰ غير تهمة، فدعوىٰ التهمة أن يُدَّعىٰ فعل محرم علىٰ المطلوب يوجب عقوبته مثل قتل أو قطع طريق أو سرقة أو غير ذلك من العدوان الذي يتعذر إقامة البينة عليه في غالب الأحوال، وغير التهمة أن يدعي عقداً من بيع أو قرض أو رهن أو ضمان أو غير ذلك.

الدعوى إما حد أو حق:

وكل من القسمين قد يكون حداً محضاً كالشرب والزنا، وقد يكون حقًّا محضاً لآدمي كالأموال، وقد يكون متضمنا للأمرين كالسرقة وقطع الطريق فهذا القسم إن أقام المدعي عليه حجة شرعية وإلا فالقول قول المدعىٰ عليه مع يمينه، لما روىٰ مسلم في صحيحه عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ «**لو يُعطىٰ الناسُ بدعواهم لادَّعىٰ ناسٌ دماءَ رجال وأموالَهم ولكن اليمينُ علىٰ المدَّعىٰ عليه**» وفي رواية في الصحيحين عنه« **قضىٰ رسول الله ﷺ باليمين علىٰ المدَّعىٰ عليه**» .

فهذا الحديث نصٌّ في أنّ أحداً لا يُعطىٰ بمجرد دعواه، ونصٌّ في أن الدعوىٰ المتضمنة للإعطاء فيها اليمينُ ابتداءً علىٰ المدَّعىٰ عليه وليس فيها أن الدعاوي الموجبة للعقوبات لا توجب اليمين علىٰ المدعىٰ عليه.

بل قد ثبت عنه في الصحيحين في قصَّة القسامة أنه قال لمدَّعي الدم: تحلفون خمسين يميناً وتستحقون دم صاحبكم فقالوا: كيف نحلف ولم نشهد ولم نر؟ قال: **«فتبرئكم يهود بخمسين يميناً»** وثبت في صحيح مسلم عن ابن عباس أن النبي ﷺ **«قضىٰ بيمين وشاهد»** وابن عباس هو الذي روىٰ عن النبي ﷺ أنه **«قضىٰ باليمين على المدعىٰ عليه»** وهو الذي روىٰ أنه **«قضىٰ باليمين والشاهد»** ولا تعارض بين الحديثين بل هذا في دعوىٰ وهذا في دعوىٰ.

١٥ـ كيف تثبت الدعوى؟

البينة على من ادعى واليمين على من أنكر:

وأما الحديث المشهور علىٰ ألسنة الفقهاء **(البينة علىٰ من ادَّعىٰ، واليمينُ علىٰ من أنكر)** فهذا قد روي ولكن ليس إسناده في الصحة والشهرة مثل غيره، ولا رواه عامة أصحاب السنن المشهورة، ولا قال بعمومه أحد من علماء الأمة إلا طائفة من فقهاء الكوفة مثل أبي حنيفة وغيره، فإنهم يرون اليمين دائماً في جانب المنكر حتىٰ في القسامة يُحلفون المدعىٰ عليه ولا يقضون بالشاهد واليمين، ولا يردون اليمين علىٰ المدعي عند النكول واستُدلوا بعموم هذا الحديث.

وأما سائر علماء الأمة من أهل المدينة ومكة والشام وفقهاء الحديث وغيرهم مثل ابن جُريج ومالك والشافعي والليث وأحمد وإسحاق، فتارةً يحلفون المدعىٰ عليه كما جاءت بذلك السنة والأصل عندهم أن اليمين مشروعة في أقوىٰ الجانبين وأجابوا عن ذلك الحديث تارة بالتضعيف وتارة بأنه عامٌّ وأحاديثهم خاصة، وتارة بأن أحاديثهم أصح وأكثر فالعمل بها عند التعارض أولىٰ.

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه طلب البينة من المدعي واليمين من المنكر في حكومات معينة ليست من جنس دعاوي التهم، مثل ما خرجا في الصحيحين عن الأشعث بن قيس أنه قال: كان بيني وبين رجل حكومة في بئر فاختصمنا إلىٰ النبي ﷺ فقال **«شاهداك أو يمينه»** فقلت: إذن يحلف ولا يبالي فقال: **«من حلف علىٰ يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان»** وفي رواية فقال **«بينتك أنها بئرك وإلا فيمينه»** وعن وائل بن حجر قال جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلىٰ النبي ﷺ فقال الذي من حضرموت: يا رسول الله إن هذا غلبني

علىٰ أرض كانت لأبي فقال الكندي هي أرضي في يدي أزرعها ليس له فيها حق، فقال النبي ﷺ **«ألك بينة»** قال: لا، قال: **«فلك يمينه»** فقال: يا رسول الله الرجل فاجر لا يبالي ما حلف عليه وليس يتورع من شيء فقال: **«ليس لك منه إلا ذلك»** فلما أدبر الرجل ليحلف قال رسول الله ﷺ **«أما لئن حلف علىٰ ماله ليأكله ظلماً ليلقين الله، وهو عنه معرض»** [رواه مسلم].

ففي الحديث أنه لم يوجب علىٰ المطلوب إلا اليمين مع ذكر المدعي لفجوره وقال **«ليس لك منه إلا ذلك»** وكذلك في الحديث الأول وكان خصم الأشعث بن قيس يهودياً هكذا جاء في الصحيحين، ومع هذا لم يوجب عليه إلا اليمين وفي حديث القسامة أن الأنصار قالوا كيف نقبل أيمان قوم كفار؟

وهذا القسم لا أعلم فيه نزاعاً: أن القول فيه قول المدعىٰ عليه مع يمينه، إذا لم يأت المدعي بحجة شرعية، وهي البينة لكن البينة التي هي الحجة الشرعية تارة تكون شاهدين عدلين ذكرين وتارة تكون رجلاً وامرأتين وتارة أربعة رجال وتارة ثلاثة عند طائفة من العلماء، وذلك في دعوىٰ إفلاس من عُلم له مال متقدم كما ثبت في صحيح مسلم من حديث قبيصة بن مخارق قال: **«لا تحلُّ المسألةُ إلا لأحد ثلاثة: رجلٍ تحمَّل حمالةً فحلت له المسألةُ حتىٰ يُصيبها ثم يمسك، ورجلٍ أصابته جائحةٌ اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتىٰ يُصيب قواماً من عيش، ورجلٍ أصابته فاقة حتىٰ يقوم ثلاثة من ذوي الحجىٰ من قومه يقولون: لقد أصاب فلاناً فاقةٌ فحلت له المسألة حتىٰ يصيب قواماً من عيش، فما سواهنَّ يا قبيصةُ سحتٌ يأكلها صاحبُها سحتاً»**.

فهذا الحديث صريح في أنه لا يُقبل في بينة الإعسار أقلُّ من ثلاثة وهو الصواب الذي يتعين القول به وهو اختيار بعض أصحابنا وبعض الشافعية.

دعوىٰ الإعسار:

قالوا: ولأن الإعسار من الأمور الخفية التي تقوىٰ فيها التهمة بإخفاء المال، فروعي فيها الزيادة في البينة، وجعلت بين مرتبة أعلىٰ البينات ومرتبة أدنىٰ البينات،

وتارة تكون الحجة شاهداً ويمين الطالب.

وتارة تكون امرأةً واحدة عند أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه.

وامرأتين عند مالك وأحمد في رواية.

وأربع نسوة عند الشافعي.

وتارة تكون رجلاً واحداً في داء الدابة وشهادة الطبيب إذا لم يوجد اثنان كما نص عليه أحمد.

وتارة تكون لوثاً ولطخاً مع أيمان المدَّعين كما في القسامة، وامتازت بكون الأيمان فيها خمسين تغليظاً لشأن الدم كما امتاز اللِّعان بكون الأيمان فيه أربعاً.

والقسامة يجب فيها القَوَدُ عند مالك وأحمد وأبي حنيفة، وتوجب الدية فقط عند الشافعي، وأما أهل الرأي فيُحلفون فيها المدعى عليه خاصة ويوجبون عليه الدية مع تحليفه.

بم تكون الحجة؟

قلت وتارة تكون الحجة نكولاً فقط من غير رد اليمين، وتارة تكون يميناً مردودة مع نكول المدعى عليه كما قضى الصحابة بهذا وهذا، وتارة تكون علامات يصفها المدعي يعلم بها صدقه كالعلامات التي يصفها من سقطت منه لُقطةٌ لواجدها فيجب حينئذ الدفع إليه بالصفة عند الإمام أحمد وغيره، ويجوز عند الشافعي ولا يجب، وتارةً تكون شَبَهاً، بيِّناً يدل على ثبوت النسب فيجب إلحاقُ النسب به عند جمهور من السلف والخلف، كما في القافة التي اعتبرها رسولُ الله ﷺ وحكم بها الصحابة من بعده، وتارة تكون علامات يختصُّ بها أحدُ المتداعيين فيقدم بها كما نص عليه الإمام أحمد في المكري والمكتري يتداعيان دفيناً في الدار فيصفه أحدهما فيكون له مع يمينه، وتارة تكون علامات في بدن اللقيط يصفه بها أحد المتداعيين فيقدم بها كما نص عليه أحمد، وتارة تكون قرائن ظاهرة يحكم بها للمدعى مع يمينه كما إذا تنازع الخياط والنجار في آلات صناعتهما حُكم بكل آلة لمن تصلح له عند الجمهور، وكذلك إذا تنازع الزوجان في متاع البيت حكم للرجل بما يصلح له وللمرأة بما يصلح لها ولم ينازع في ذلك إلا الشافعي فإنه قسم عمامة الرجل وثيابه بينه وبين المرأة وكذلك قسم خف المرأة وحلقها ومغزلها بينها وبين الرجل.

وأما الجمهور كمالك وأحمد وأبي حنيفة فإنهم نظروا إلى القرائن الظاهرة والظن الغالب الملتحق بالقطع في اختصاص كل واحد منهما بما يصلح له، ورأوا أن الدعوى تترجح بما هو دون ذلك بكثير كاليد والبراءة والنكول واليمين المردودة

والشاهد واليمين والرجل والمرأتين فيثير ذلك ظناً تترجح به الدعوىٰ، ومعلوم أن الظن الحاصل ههنا أقوىٰ بمراتب كثيرة من الظن الحاصل بتلك الأشياء، وهذا مما لا يمكن جحده ودفعه.

١٦ـ أمارات الحق:

أمارات الحق الموجود والمشروع:

وقد نصب الله سبحانه على الحق الموجود والمشروع علامات وأمارات تدل عليه وتبينه، قال تعالىٰ: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾.

ونصب علىٰ القبلة علامات وأدلة.

ونصب علىٰ الإيمان والنفاق علامات وأدلة، قال النبي ﷺ «**إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان**» فجعل اعتياد شهود المسجد من علامات الإيمان وجوز لنا أن نشهد بإيمان صاحبها، مستندين إلىٰ تلك العلامة والشهادة إنما تكون علىٰ القطع فدل علىٰ أن الأمارة تفيد القطع وتسوغ الشهادة.

وقال: «**آية المنافق ثلاث**» وفي لفظ «**علامة المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان**» وفي السنن «**ثلاث من علامات الإيمان: الكفُّ عمَّن قال لا إله إلا الله، والجهاد ماض منذ بعثني الله إلىٰ أن يُقاتلَ آخر أمتي الدجال، لا يبطله جور جائر ولا عدلُ عادل، والإيمانُ بالأقدار**».

وقد نصب الله ـ تعالىٰ ـ الآيات دالةً عليه وعلىٰ وحدانيته وأسمائه وصفاته، فكذلك هي دالة علىٰ عدله وأحكامه، والآية مستلزمة لمدلولها لا ينفكُّ عنها، فحيث وجد الملزوم وجد لازمه، فإذا وجدت آية الحق ثبت الحق ولم يتخلف ثبوته عن آيته وأمارته، فالحكم بغيره حينئذ يكون حكما بالباطل.

وقد اعتبر النبي ﷺ وأصحابه من بعده العلامات في الأحكام وجعلوها مبينةً لها، كما اعتبر العلامات في اللقطة، وجعل صفة الواصف لها آيةً وعلامة علىٰ صدقه وأنها له، وقال لجابر «**خذ من وكيلي وُسقاً، فإن التمس منك آيةً فضع يدك علىٰ ترقوته**» فنزل هذه العلامة منزلة البينة التي تشهد أنه أذن له أن يدفع إليه، ذلك كما نزل الصفة للقطة منزلة البينة، بل هذا نفسه بينة إذ البينة ما تبين الحق من قول

وفعل ووصف، وجعل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ الحَبَلَ علامة وآية على الزنا فحدُّوا به المرأة وإن لم تُقر ولم يشهد عليها أربعة بل جعلوا الحبل أصدق من الشهادة وجعلوا رائحةَ الخمر وقيئه لها آية وعلامة على شربها بمنزلة الإقرار والشاهدين.

وجعل النبي ﷺ نحر كفار قريش يوم بدر عشر جزائر أو تسعاً آية وعلامة على كونهم ما بين الألف والتسعمائة فأخبر عنهم بهذا القدر بعد ذكر هذه العلامة.

وجعل النبي ﷺ كثرة المال وقصر مدة إنفاقه آيةً وعلامة على كذب المدعي لذهابه في النفقة والنوائب في قصة حيي بن أخطب وقد تقدمت وأجاز العقوبة بناء على هذه العلامة.

واعتبر العلامةَ في السيف وظهور أثر الدم به في الحكم بالسَّلَب لأحد المتداعيين ونزل الأثر منزلة بينة.

واعتبرَ العلامة في ولد الملاعنة، وقال «**انظروها فإن جاءت به على نعت كذا وكذا فهو لهلال بن أمية وإن جاءت به على نعت كذا وكذا فهو للذي رميت به**» فأخبر أنه للذي رميت به لهذه العلامات والصفات ولم يحكم به له لأنه لم يدَّعه ولم يقر به ولا كانت الملاعنة فراشاً له.

واعتبر نباتَ الشعر حول القبل في البلوغ وجعله آيةً وعلامة له فكان يقتل من الأسرى يوم قريظة من وُجدت فيه تلك العلامة ويستبقي من لم تكن فيه ولهذا جعله طائفةٌ من الفقهاء كالشافعي علامةً في حق الكفار خاصة.

وجعل الحيض علامة على براءة الرحم من الحمل فجوز وطء الأمة المسبية إذا حاضت حيضة لوجود علامة خلوها من الحبل، فلما منع من وطء الأمة الحامل وجوَّز وطأها إذا حاضت كان ذلك اعتباراً لهذه العلامة والأمارة.

واعتبر العلامة في الدم الذي تراه المرأة ويشتبه عليها هل هو حيض أو استحاضة، واعتبر العلامة فيه بوقته ولونه وحكم بكونه حيضاً بناء على ذلك.

وهذا في الشريعة أكثر من أن يحصر وتستوفى شواهده.

إطلاق لفظ الشرع:

فمن أهدر الأمارات والعلامات في الشرع بالكلية فقد عطل كثيراً من الأحكام، وضيع كثيراً من الحقوق، والناس في هذا الباب طرفان ووسط.

قال شيخنا ـ رحمه الله ـ: وقد وقع فيه من التفريط من بعض ولاة الأمور والعدوان من بعضهم ما أوجب الجهل بالحق والظلم للخلق، وصار لفظ الشرع غير مطابق لمعناه الأصلي بل لفظ الشرع في هذه الأزمنة ثلاثة أقسام:

الشرع المنزل: وهو الكتاب والسنة، واتباع هذا الشرع واجبٌ، ومن خرج عنه وجب قتاله، وتدخل فيه أصول الدين وفروعه وسياسة الأمراء وولاة المال وحكم الحاكم ومشيخة الشيوخ وولاة الحسبة وغير ذلك، فكلُّ هؤلاء عليهم أن يحكموا بالشرع المنزل ولا يخرجوا عنه.

الثاني: الشرع المتأول: وهو مورد النزاع والاجتهاد بين الأئمة فمن أخذ بما يسوغ فيه الاجتهاد أقر عليه ولم يجب على جميع الناس موافقته إلا بحجة لا مرد لها من كتاب الله وسنة رسوله.

والثالث: الشرع المبدل: مثل ما يثبت بشهادات الزور ويحكم فيه بالجهل والظلم، أو يؤمر فيه بإقرار باطل لإضاعة حق مثل تعليم المريض أن يُقر لوارث بما ليس له ليبطل به حق بقية الورثة، والأمر بذلك حرام، والشهادة عليه محرمة، والحاكم إذا عرف باطن الأمر، وأنه غير مطابق للحق فحكم به كان جائراً آثماً وإن لم يعرف باطن الأمر لم يأثم فقد قال سيد الحكام ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ في الحديث المتفق عليه «**إنكم تختصمون إليَّ ولعلَّ بعضكم أن يكونَ ألحنَ بحجته من بعض فأقضي له بنحو مما أسمعُ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعةً من النار**».

١٧ـ أقسام المتهمين، وما يتعلق بهم من أحكام:

فصل:

في التهم:

القسم الثاني من الدعاوي دعاوي التهم وهي دعوى الجناية والأفعال المحرمة كدعوى القتل وقطع الطريق والسرقة والقذف والعدوان.

موقف المتهم من التهمة. فهذا ينقسم المدعى عليه فيه إلى ثلاثة أقسام: فإن المتهم إما أن يكون بريئاً ليس من أهل تلك التهمة، أو فاجراً من أهلها، أو مجهول الحال لا يعرف الوالي والحاكم حاله.

المتهم البريء:

فإن كان بريئاً لم تجز عقوبته اتفاقاً، واختلفوا في عقوبة المتهم له على قولين: أصحهما أنه يعاقب صيانة لتسلط أهل الشر والعدوان على أعراض البرآء.

قال مالك وأشهب - رحمهما الله -: لا أدب على المدعي إلا أن يقصد أذية المدعى عليه وعيبه وشتمه فيؤدب، وقال أصبغ: يؤدب قصد أذيته أو لم يقصد، وهل يحلف في هذه الصورة؟ فإن كان المدَّعى حداً لله لم يحلف عليه، وإن كان حقاً لآدمي ففيه قولان مبنيان على سماع الدعوى: فإن سمعت الدعوى حلف له وإلا لم يحلف، والصحيح أنه لا تسمع الدعوى في هذه الصورة ولا يحلف المتهم لئلا يتطرق الأراذل والأشرار إلى الاستهانة بأولي الفضل والأخطار، كما تقدم من أن المسلمين يرون ذلك قبيحاً.

فصل:

المتهم المجهول الحال:

القسم الثاني: أن يكون المتهم مجهولَ الحال لا يعرف ببر ولا فجور، فهذا يحبس حتى ينكشف حاله عند عامة علماء الإسلام، والمنصوص عليه عند أكثر الأئمة أنه يحبسه القاضي والوالي، هكذا نصَّ عليه مالك وأصحابه وهو منصوص الإمام أحمد ومحققي أصحابه وذكره أصحاب أبي حنيفة.

وقال الإمام أحمد: وقد حبس النبي ﷺ في تهمة، قال أحمد: وذلك حتى يتبين للحاكم أمره، وقد روى أبو داود في سننه وأحمد وغيرهما من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده (أن النبي ﷺ حبس في تهمة) قال علي بن المديني حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده صحيح، وفي جامع الخلال عن أبي هريرة - رضي الله عنه -: (أنّ النبي ﷺ حبسَ في تهمة يوماً وليلةً) والأصول المتفق عليها بين الأئمة توافق ذلك، فإنهم متفقون على أن المدَّعي إذا طلب المدعى عليه الذي يسوغ احضاره وجب على الحاكم إحضاره إلى مجلس الحكم حتى يفصل بينهما، ويحضره من مسافة الدعوي التي هي عند بعضهم بريد، وهو مالا يمكن الذهاب إليه والعودة في يومه كما يقوله بعض أصحاب الشافعي وأحمد وهو رواية عن أحمد وعند بعضهم يحضره من مسافة القصر، وهي مسيرة يومين كما هي الرواية الأخرى عن أحمد.

الحبس الشرعي:

ثم إن الحاكم قد يكون مشغولاً عن تعجيل الفصل، وقد تكون عنده حكومات سابقة فيكون المطلوب محبوساً معوقاً من حين يطلب إلى أن يفصل بينه وبين خصمه، وهذا حبس بدون التهمة ففي التهمة أولى فإن الحبس الشرعي هو السجن في مكان ضيق، وإنما هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه سواء كان في بيت أو مسجد أو كان بتوكيل نفس الخصم أو وكيله عليه وملازمته له ولهذا سماه النبي ﷺ أسيراً. كما روى أبو داود وابن ماجة عن الهرماس بن حبيب عن أبيه قال أتيت النبي ﷺ بغريم لي فقال **«الزَمه»** ثم قال لي: **«يا أخا بني تميم، ما تريدُ أن تفعلَ بأسيرك»**. وفي رواية ابن ماجه: **«ثم مرَّ بيَ آخر النهار، فقال: ما فعل أسيرك يا أخا بني تميم»** وكان هذا هو الحبس على عهد النبي ﷺ وأبي بكر الصديق - رضي الله عنه - ولم يكن له محبس معد لحبس الخصوم ولكن لما انتشرت الرعية في زمن عمر بن الخطاب ابتاع بمكة داراً وجعلها سجنا يحبس فيها.

هل يتخذ الإمام حبسا؟

ولهذا تنازع العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم هل يتخذ الإمامُ حبساً على قولين:

فمن قال لا يتخذ حبساً قال: لم يكن لرسول الله ﷺ ولا لخليفته بعده حبس ولكن يعوِّقه بمكان من الأمكنة، أو يقام عليه حافظ وهو الذي يسمى الترسيم، أو يأمر غريمه بملازمته كما فعل النبي ﷺ.

ومن قال: له أن يتخذ حبساً قال قد اشترى عمر بن الخطاب من صفوان بن أمية داراً بأربعة آلاف وجعلها حبساً.

ولما كان حضور مجلس الحاكم من جنس الحبس تنازع العلماء هل يحضر الخصم المطلوب بمجرد الدعوى أو لا يحضر حتى يبين المدعي أن للدعوى أصلاً على قولين، هما روايتان عن أحمد: والأول قول أبي حنيفة والشافعي والثاني قول مالك.

فصل:

من يقوم بالحبس:

ومنهم من قال الحبس في التهم إنما هو لوالي الحرب دون القاضي، وقد ذكر هذا طائفة من أصحاب الشافعي كأبي عبد الله الزبيري والماوردي وغيرهما وطائفة من

أصحاب المصنفين في أدب القضاة وغيرهم.

واختلفوا في مقدار الحبس في التهمة هل هو مقدر أو مرجعه إلى اجتهاد الوالي والحاكم على قولين ذكرهما الماوردي وأبو يعلى وغيرهما، فقال الزبيري: هو مقدر بشهر وقال الماوردي: غير مقدر.

فصل:

المتهم المعروف بالفجور:

القسم الثالث: أن يكون المتهم معروفاً بالفجور كالسرقة وقطع الطريق والقتل ونحو ذلك، فإذا جاز حبس المجهول فحبس هذا أولى.

قال **شيخنا ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ وما علمت أحداً من أئمة المسلمين يقول إن المدعى عليه في جميع هذه الدعاوي يحلف ويرسل بلا حبس ولا غيره، فليس هذا على إطلاقه مذهبا لأحد من الأئمة الأربعة ولا غيرهم من الأئمة، ومن زعم أن هذا على إطلاقه وعمومه هو الشرع فقد غلط غلطاً فاحشاً مخالفاً لنصوص رسول الله ﷺ ولإجماع الأمة، وبمثل هذا الغلط الفاحش تجرأ الولاة على مخالفة الشرع وتوهموا أن الشرع لا يقوم بسياسة العالم ومصلحة الأمة وتعدَّوا حدود الله وتولد من جهل الفريقين بحقيقة الشرع خروج عنه إلى أنواع من الظلم والبدع والسياسة جعلها هؤلاء من الشرع وجعلها هؤلاء قسيمةً ومقابلة له، وزعموا أن الشرع ناقص لا يقوم بمصالح الناس وجعل أولئك ما فهموه من العموميات والإطلاقات هو الشرع وإن تضمن خلاف ما شهدت به الشواهد والعلامات الصحيحة، والطائفتان مخطئتان في الشرع أقبحَ خطأ وأفحشه وإنما أُتوا من تقصيرهم في معرفة الشرع الذي أنزله الله على رسوله وشرعه بين عباده كما تقدم بيانه فإنه أنزل الكتاب بالحق ليقوم الناس بالقسط ولم يسوغ تكذيب صادق ولا إبطال أمارة وعلامة شاهدة بالحق بل أمر بالتثبت في خبر الفاسق ولم يأمر برده مطلقاً حتى تقوم أمارة على صدقه فيقبل أو كذبه فيرد فحكمه دائر مع الحق والحق دائر مع حكمه أين كان ومع من كان وبأي دليل صحيح كان، فتوسَّع كثير من هؤلاء في أمور ظنوها علامات وأمارات أثبتوا بها أحكاماً وقصر كثير من أولئك عن أدلة وعلامات ظاهرة ظنوها غير صالحة لإثبات الأحكام.

فصل:

هل يصح ضرب المتهم؟

ويسوغ ضرب هذا النوع من المتهمين كما أمر النبي ﷺ الزبير بتعذيب المتهم الذي غَيَّبَ ماله حتى أقرَّ به في قصة ابن أبي الحقيق.

قال شيخنا: واختلفوا فيه هل الذي يضربه الوالي دون القاضي أو كلاهما أو لا يسوغ ضربه على ثلاثة أقوال:

أحدهما: أنه يضربه الوالي والقاضي، وهذا قول طائفة من أصحاب مالك وأحمد وغيرهم منهم أشهب بن عبد العزيز قاضي مصر، فإنه قال يمتحن بالحبس والضرب ويضرب بالسوط مجرداً.

والقول الثاني: أنه يضربه الوالي دون القاضي، وهذا قول بعض أصحاب الشافعي وأحمد حكاه القاضيان.

ووجه هذا أن الضرب المشروع هو ضرب الحدود والتعزيرات، وذلك إنما يكون بعد ثبوت أسبابها وتحققها.

والقول الثالث أنه يحبس ولا يُضرب، وهذا قول أصبغ وكثير من الطوائف الثلاثة بل قول أكثرهم، لكن حبس المتهم عندهم أبلغ من حبس المجهول.

ثم قالت طائفة منهم عمر بن عبد العزيز ومطرف وابن الماجشون، إنه يحبس حتى يموتَ ونص عليه الإمامُ أحمد في المبتدع الذي لم ينته عن بدعته أنه يحبس حتى يموت، وقال مالك: لا يُحبس إلى الموت.

فصل:

والذين جعلوا عقوبته للوالي دون القاضي قالوا: ولايةُ أمير الحرب معتمدها المنع من الفساد في الأرض وقمع أهل الشر والعدوان وذلك لا يتم إلا بالعقوبة للمتهمين المعروفين بالإجرام بخلاف ولاية الحكم، فإنَّ مقصودها إيصال الحقوق إلى أربابها وإثباتها.

قال شيخنا: وهذا القول هو في الحقيقة قولٌ بجواز ذلك في الشريعة لكن لكل وليٍّ أمر أن يفعلَ ما فُوِّض إليه فكما أنَّ والي الصدقات يملكُ من أمر القبض والصرف ما يملكه والي الخراج وعكسه كذلك والي الحرب ووالي الحكم يفعل كل

منهما ما اقتضته ولايته الشرعية مع رعاية العدل والتقيد بالشريعة.

فصل:

وأما عقوبة من عُرف أن الحق عنده وقد جحده، فمتفق عليها بين العلماء لا نزاع بينهم أن من وجب عليه حق من عين أو دين وهو قادر على أدائه وامتنع منه أنه يُعاقب حتى يؤديه، ونصوا على عقوبته بالضرب، ذكر ذلك الفقهاء من الطوائف الأربعة.

وقال أصحاب أحمد: إذا أسلم وتحته أختان أو أكثر من أربع أُمر أن يختار إحدى الأختين أو أربعاً فإن أبى حُبس وضرب حتى يختار، قالوا: وهكذا كل من وجب عليه حق هو قادر على أدائه فامتنع منه فإنه يضرب حتى يؤديه، وفي السنن عنه ﷺ أنه قال: **«مَطلُ الواجد يُحلّ عِرضه وعُقوبته»** والعقوبةُ لا تختص بالحبس بل هي في الضرب أظهر منها في الحبس، وثبت عنه ﷺ أنه قال: **«مَطل الغنيّ ظلم»** والظالم يستحق العقوبة شرعاً.

١٨ـ التعزير على ترك الواجبات:

فصل:

في التعزير:

واتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد، وهي نوعان ترك واجب أو فعل محرم.

التعزير على ترك الواجبات:

فمن ترك الواجبات مع القدرة عليها كقضاء الديون وأداء الأمانات من الوكالات والودائع وأموال اليتامى والوقوف والأموال السلطانية ورد الغصوب والمظالم فإنه يعاقب حتى يؤدّيها، وكذلك من وجب عليه إحضارُ نفس لاستيفاء حق وجب عليها، مثل أن يقطع الطريق ويلتجئ إلى من يمنعه ويذب عنه فهذا يعاقب حتى يحضره. وقد روى مسلم في صحيحه عن عليّ بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: **«من خاصم في باطل وهو يعلم، لم يزلْ في سخط الله حتى يَنزعَ، ومن حالت شفاعتُه دون حد من حدود الله فقد ضادَّ الله في أمره، ومن قال في مسلم ما ليس فيه حُبس في ردغة الخبال حتى يخرجَ مما قال»**. فما وجب إحضارهُ من النفوس والأموال

استحقَّ الممتنع من إحضاره العقوبة، وأما إذا كان الإحضار إلى من يظلمه أو إحضار المال إلى من يأخذه بغير حق، فهذا لا يجب ولا يجوز فإن الإعانة على الظلم ظلم.

١٩ـ أنواع المعاصي:

فصل:

أنواع المعاصي:

والمعاصي ثلاثة أنواع:

نوع فيه حد ولا كفارة فيه: كالزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف، فهذا يكفي فيه الحدُّ عن الحبس والتعزير.

ونوعٌ فيه كفارة ولا حد فيه: كالجماع في الإحرام ونهار رمضان ووطء المظاهر منها قبل التكفير فهذا تغني فيه الكفارة عن الحد، وهل تكفي عن التعزير؟ فيه قولان للفقهاء وهما لأصحاب أحمد وغيرهم.

ونوع لا كفارة فيه ولا حد كسرقة ما لا قطع فيه، واليمين الغموس عند أحمد وأبي حنيفة والنظر إلى الأجنبية ونحو ذلك فهذا يسوغ فيه التعزير وجوباً عند الأكثرين وجوازاً عند الشافعي.

ثم إن كان الضربُ على ترك واجب مثل أن يضربهَ ليؤدِّيَه فهذا لا يتقدر بل يضرب يوماً فإن فعل الواجب وإلا ضرب يوماً آخر بحسب ما يحتمله ولا يزيد في كل مرة على مقدار أعلى التعزير.

٢٠ـ مقدار التعزير

مقدار التعزير:

وقد اختلف الفقهاء في مقدار التعزير على أقوال:

أحدها: أنه بحسب المصلحة وعلى قدر الجريمة فيجتهد فيه وليُّ الأمر.

الثاني: وهو أحسنُها أنه لا يبلغ بالتعزير في معصية قدرَ الحد فيها فلا يبلغ بالتعزير على النظر والمباشرة حدَّ الزنا ولا على السرقة من غير حرز حدَّ القطع ولا على الشتم بدون القذف حد القذف، وهذا قولُ طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد.

والقول الثالث: أنه يبلغ بالتعزير أدنى الحدود، إما أربعين وإما ثمانين، وهذا قولُ كثير من أصحاب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة.

والقول الرابع: أنه لا يزاد في التعزير على عشرة أسواط، وهو أحد الأقوال في مذهب أحمد وغيره.

وعلى القول الأول هل يجوز أن يُبلغ بالتعزير القتلَ فيه قولان:

أحدهما: يجوز كقتل الجاسوس المسلم إذا اقتضت المصلحة قتله، وهذا قول مالك وبعض أصحاب أحمد واختاره ابن عقيل.

وقد ذكر بعض أصحاب الشافعي وأحمد نحو ذلك في قتل الداعية إلى البدعة كالتجهم والرفض وإنكار القدر، وقد قتل عمر بن عبد العزيز غيلان القدري لأنه كان داعيةً إلى بدعته، وهذا مذهب مالك ـ رحمه الله ـ، وكذلك قتل من لا يزول فساده إلا بالقتل، وقد صرح به أصحاب أبي حنيفة في قتل اللوطي إذا أكثر من ذلك تعزيراً وكذلك قالوا: إذا قتل بالمثقل فللإمام أن يقتله تعزيراً وإن كان أبو حنيفة لا يوجب الحد في هذا ولا القصاص في هذا، وصاحباه يخالفانه في المسألتين وهما مع جمهور الأمة.

والمنقول عن النبي ﷺ وخلفائه ـ رضي الله عنهم ـ يوافق القول الأول فإن النبي ﷺ أمر بجلد الذي وطئ جارية امرأته وقد أحلَّتها له مائة. وأبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ أمرا بجلد من وُجد مع امرأة أجنبية في فراش مائةَ جلدة.

وعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ضرب الذي زور عليه خاتمه فأخذ من بيت المال مائة، وعلى هذا يحمل قول النبي ﷺ: «**من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد فاجلدوه فإن عاد في الثالثة أو في الرابعة فاقتلوه**» فأمر بقتله إذا أكثر منه ولو كان ذلك حداً لأمر به في المرة الأولى. وأما ضرب المتهم إذا عُرف أن المال عنده وقد كتمه وأنكره فيُضرب ليقرَّ به فهذا لا ريبَ فيه فإنه ضرب ليؤدِّي الواجب الذي يقدر على وفائه، كما في حديث ابن عمر أن النبي ﷺ لما صالح أهل خيبر على الصفراء والبيضاء سأل زيد بن سعيد عم حُيَيِّ بن أخطب فقال: «**أين كنز حُيَيٍّ**» فقال: أذهبته النفقات فقال للزبير «**دونك هذا فمسه**» الزبيرُ بشيء من العذاب فدلَّهم عليه في خربة، وكان حُلياً في مسك ثور.

فهذا أصلٌ في ضرب المتهم. [الطرق الحكمية ١/ ١٣٥]

٢١ ــ واجبات الشريعة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمة الله عليه ـ: واجبات الشريعة التي هي حق الله تعالىٰ ثلاثة أقسام عبادات كالصلاة والزكاة والصيام، وعقوبات إما مقدرة وإما مفوضة وكفارات.

وكلُّ واحد من أقسام الواجبات ينقسم إلىٰ بدنّي وإلىٰ ماليٍّ وإلىٰ مركب منهما، فالعبادات البدنية كالصلاة والصيام والمالية كالزكاة والمركبة كالحج.

والكفارات المالية كالإطعام والبدنية كالصيام والمركبة كالهدي يذبح ويقسم.

والعقوبات البدنية كالقتل والقطع والمالية كإتلاف أوعية الخمر والمركبة كجلد السارق من غير حرز وتضعيف العزم عليه وكقتل الكفار وأخذ أموالهم.

والعقوبات البدنية تارة تكون جزاءً علىٰ ما مضىٰ كقطع السارق وتارة تكون دفعاً عن الفساد المستقبل وتارةً تكون مركبة كقتل القاتل.

وكذلك المالية فإن منها ما هو من باب إزالة المنكر، وهي تنقسم كالبدنية إلىٰ إتلاف وإلىٰ تغيير وإلىٰ تمليك الغير.

٢٢ ــ حكم المنكرات من الأعيان والصور:

فالأول المنكرات من الأعيان والصور: يجوز إتلاف محلها تبعاً لها مثل الأصنام المعبودة من دون الله لما كانت صورها منكرة جاز إتلاف مادتها، فإذا كانت حجراً أو خشبا ونحو ذلك جاز تكسيرها وتحريقها، وكذلك آلات الملاهي كالطنبور يجوز إتلافها عند أكثر الفقهاء، وهو مذهب مالك وأشهر الروايتين عن أحمد. قال الأثرم: سمعتُ أبا عبد الله يسألُ عن رجل كسر عوداً كان مع أمة لإنسان فهل يغرمه أو يُصلحه؟ قال لا أرىٰ عليه بأساً أن يكسره ولا يغرمه ولا يصلحه قيل له: فطاعتها قال ليس لها طاعة في هذا. وقال أبو داود سمعت أحمد يُسأل عن قوم يلعبون بالشطرنج فنهاهم فلم ينتهوا فأخذ الشطرنج فرمىٰ به، قال: قد أحسن: قيل فليس عليه شيء؟ قال: لا قيل له: وكذلك إن كسر عوداً أو طنبوراً؟ قال: نعم، وقال عبدالله سمعت: أبي في رجل يرىٰ مثل الطنبور أو العود أو الطبل أو ما أشبه هذا ما يصنع به؟ قال: إذا كان مكشوفاً فاكسره. وقال يوسف بن موسىٰ وأحمد بن الحسن

إن أبا عبد الله سئل عن الرجل يرىٰ الطنبور والمنكر أيكسره؟ قال: لا بأس وقال أبو الصقر: سألت أبا عبد الله عن رجل رأىٰ عوداً أو طنبوراً فكسره ما عليه؟ قال: قد أحسن وليس عليه في كسره شيء، وقال جعفر بن محمد: سألت أبا عبد الله عمن كسر الطنبور والعود فلم ير عليه شيئاً. وقال إسحاق بن إبراهيم: سئل أحمد عن الرجل يرىٰ الطنبور أو طبلاً مغطىٰ أيكسره؟ قال: إذا تبين أنه طنبور أوطبل كسره. وقال أيضاً: سألت أبا عبدالله عن رجل يكسر الطنبور أو الطبل عليه في ذلك شيء، قال: يكسر هذا كله وليس يلزمه شيء. وقال المروذي: سألت أبا عبد الله عن كسر الطنبور الصغير يكون مع الصبي قال: يكسر أيضاً قلت: أمر في السوق فأرىٰ الطنبور يُباع أأكسره؟ قال: ما أراك تقوىٰ، إن قويتَ أي فافعل قلت: أُدعىٰ لغسل الميت فأسمع صوتَ الطبل قال: إن قدرت علىٰ كسره وإلا فاخرج وقال في رواية إسحاق بن منصور في الرجل يرىٰ الطنبور والطبل والقنينة قال إذا كان طنبور أو طبل وفي القنينة مسكر اكسره. وفي مسائل صالح قال أبي: يُقتل الخنزير ويفسد الخمر ويكسر الصليب. وهذا قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن وإسحاق بن راهويه وأهل الظاهر وطائفة من أهل الحديث وجماعة من السلف وهو قول قضاة العدل. قال أبو حصين: كسر رجل طنبورا فخاصمه إلىٰ شريح فلم يضمنه شيئاً. وقال أصحاب الشافعي: يضمن ما بينه وبين الحد المبطل للصورة، وما دون ذلك فغيرُ مضمون لأنه مستحق الإزالة، وما فوقه فقابل للتمول لتأتِّي الانتفاع به، المنكر إنما هو الهيئة المخصوصة فيزول بزوالها.

ولهذا أوجبنا الضمان في الصائل بما زاد علىٰ قدر الحاجة في الدفع، وكذا الحكم في البغاة في اتباع مدبرهم والإجهاز علىٰ جريحهم، والميتة في حال المخمصة لا يزاد علىٰ قدر الحاجة في ذلك كله. قال أصحاب القول الأول: قد أخبر الله ـ سبحانه ـ عن كليمه موسىٰ ـ عليه السلام ـ أنه أحرقَ العجل الذي عبد من دون الله ونسفه في اليمِّ وكان من ذهب وفضة وذلك محقٌ له بالكلية. وقال عن خليله إبراهيم ـ عليه السلام ـ فجعلهم جذاذاً. وهو الفتاتُ وذلك نصٌ في الاستئصال. وروىٰ الإمام أحمد في مسنده والطبراني في المعجم من حديث الفرج بن فضالة عن عليِّ بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ **«إن**

الله بعثني رحمة للعالمين وهدى للعالمين وأمرني ربِّي بمحق المعازف والمزامير والأوثان والصلب وأمر الجاهلية» لفظ الطبراني. والفَرج حمصيٌّ قال أحمد في رواية: هو ثقة وقال: يحيى ليس به بأس وتكلم فيه آخرون وعلي بن يزيد دمشقي ضعفه غير واحد. وقال أبو مسهر وهو بلدية لا أعلم به إلا خيراً، وهو أعرف به والمحق نهاية الإتلاف.

وأيضاً فالقياسُ يقتضي ذلك لأنَّ محل الضمان هو ما قبل المعاوضة، وما نحن فيه لا يقبلها البتة فلا يكون مضموناً وإنما قلنا: لا يقبل المعاوضة لأن النبي ﷺ قال: **«إنَّ الله حَرَّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»** وهذا نصٌّ وقال **«إنَّ الله إذا حَرَّم شيئاً حرم ثمنه»** والملاهي محرمات بالنص فحرم بيعها.

وأما قَبولُ ما فوق الحد المبطل للصورة لجعله آنيةً فلا يثبت به وجوبُ الضمان لسقوط حرمته، حيث صار جزءاً من المحرم أو ظرفاً له كما أمر به النبي ﷺ من كسر دنان الخمر وشق ظروفها، فلا ريب أنَّ للمجاورة تأثيراً في الامتهان والإكرام. وقد قال تعالى: ﴿ **قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ** ﴾ [النساء: ١٤٠]. وسئل النبي ﷺ عن القوم يكونون بين المشركين يؤاكلونهم ويشاربونهم فقال **«هم منهم»** هذا لفظه أو معناه.

فإذا كان هذا في المجاورة المنفصلة فكيف بالمجاورة التي صارت جزءاً من أجزاء المحرم أو لصيقة به، وتأثير الجوار ثابت عقلاً وشرعاً وعرفاً.

والمقصودُ أن إتلاف المال على وجه التعزير والعقوبة ليس بمنسوخ، وقد قال أبوالهياج الأسدي: قال لي عليٌّ بن أبي طالب **(ألا أبعثُك على ما بعثني عليه رسولُ الله ﷺ: ألا أدعَ تمثالاً إلا طمسته، ولا قبراً مشرفا إلا سوَّيته)** رواه مسلم. وهذا يدل على طمس الصور في أيِّ شيء كانت، وهدم القبور المشرفة وإن كانت من حجارة أو آجُرٍّ أو لبن. قال المروذي: قلت لأحمد الرجل يكتري البيت فيرى فيه تصاوير، ترى أن يَحُكَّها؟ قال: نعم، وحجته هذا الحديث الصحيح. وروى البخاري في صحيحه عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنَّ النبي ﷺ لما رأى الصُّور في البيت لم يدخل حتى أمر بها فمُحيت. وفي الصحيحين أن النبي ﷺ قال: **«لا تدخل الملائكة**

بيتاً فيه كلبٌ ولا صورة». وفي صحيح البخاري عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ﷺ **«كان لا يترك في بيته شيئاً فيه تصليب إلا قصَّه»**. وفي الصحيحين عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ **«والذي نفسي بيده ليوشكَنَّ أن ينزلَ فيكم ابنُ مريم حكماً عدلاً فيكسرَ الصَّليبَ ويقتلَ الخنزير ويضعَ الجزية»**. فهؤلاء رسل الله ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ إبراهيم وموسى وعيسى وخاتم المرسلين محمد ﷺ كلُّهم على محق المحرم وإتلافه بالكلية، وكذلك الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فلا التفات إلى من خالف ذلك. وقد قال المروذي قلت لأبي عبد الله: دفع إليَّ إبريق فضة لأبيعه أترى أن أكسره أو أبيعه؟ قال: اكسره. وقال: قيل لأبي عبد الله أن رجلاً دعا قوماً فجيء بطست فضة وإبريق فضة فكسره فأعجبَ أبا عبد الله كسرُه. وقال بعثني أبو عبد الله إلى رجل بشيء فدخلت عليه فأتى بمكحلة رأسُها مفضَّض فقطعتها فأعجبه ذلك وتبسَّم. ووجه ذلك أن الصياغة محرمةٌ فلا قيمة لها ولا حرمة. وأيضاً فتعطيل هذه الهيئة مطلوبٌ فهو بذلك محسن وما على المحسنين من سبيل. [الطرق الحكمية ٣٩٢]

٢٣ـ حكم من سب الله ورسوله:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد ذكر حربٌ في مسائله عن مجاهد قال: أُتي عمر ـ رضي الله عنه ـ برجل سبَّ النبي ﷺ ثم قال عمر ـ رضي الله عنه ـ (من سبَّ الله ورسوله أو سبَّ أحداً من الأنبياء فاقتلوه) ثم قال مجاهد عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: (أيُّما مسلم سبَّ الله ورسوله أو سبَّ أحدا من الأنبياء فقد كذَّب برسول الله ﷺ وهي ردة يستتاب فإن رجع وأيما معاهد عاند فسبَّ الله أو سبَّ أحداً من الأنبياء أو جهرَ به فقد نقضَ العهد فاقتلوه).

وذكر أحمد عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه مر به راهب فقيل له هذا يسبُّ النبي ﷺ فقال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ لو سمعتُه لقتلته، إنا لم نعطهم الذمة على أن يسبوا نبيَّنا والآثار عن الصحابة بذلك كثيرة وحكى غيرُ واحد من الأئمة الإجماع على قتله، قال شيخنا وهو محمول على إجماع الصدر الأول من الصحابة والتابعين والمقصود إنما هو ذكر حكم النبي ﷺ وقضائه فيمن سبه. [زاد المعاد ٥/ ٦٠]

٢٤ـ الرافضة لا حق لهم في الفيء:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

السياسة الشرعية وأحكام أهل الذمة:

ولهذا أفتى أئمة الإسلام كمالك والإمام أحمد وغيرهما أنَّ الرافضةَ لا حقَّ لهم في الفيء لأنَّهم ليسوا من المهاجرين ولا من الأنصار، ولا من الذين جاؤوا من بعدهم ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾.

وهذا مذهب أهل المدينة واختيار **شيخ الإسلام ابن تيمية** وعليه يدل القرآن وفعل رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين. [زاد المعاد ٥/ ٨٦]

الفصل الثامن
من أحكام أهل الذمة

١ـ هديه ﷺ في العهد ينقضه بعض القوم:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكان هديه أنه إذا صالح قوماً فنقض بعضهم عهده وصلحه، وأقره الباقون ورضوا به غزا الجميع وجعلهم كلهم ناقضين، كما فعل بقريظة والنضير وبني قينقاع، وكما فعل في أهل مكة فهذه سنته في أهل العهد، وعلى هذا ينبغي أن يجري الحكم في أهل الذمة.

كما صرح به الفقهاء من أصحابُ أحمد وغيرهم.

وخالفهم أصحابُ الشافعي فخصُّوا نقض العهد بمن نقضه خاصةً دون من رضي به وأقر عليه، وفرقوا بينهما بأن عقد الذمة أقوى وآكد، ولهذا كان موضوعاً على التأبيد بخلاف عقد الهدنة والصلح.

والأوَّلون يقولون: لا فرقَ بينهما، وعقد الذمة لم يوضع للتأبيد بل بشرط استمرارهم ودوامهم على التزام ما فيه، فهو كعقد الصلح الذي وضع للهدنة بشرط التزامهم أحكام ما وقع عليه العقد، قالوا: والنبي ﷺ لم يوقت عقد الصلح والهدنة بينه وبين اليهود لما قدم المدينة بل أطلقه ما داموا كافِّين عنه غير محاربين له، فكانت تلك ذمتهم غير أن الجزية لم يكن نزل فرضُها بعد، فلما نزل فرضها ازداد ذلك إلى الشروط المشترطة في العقد ولم يغير حكمه، وصار مقتضاها التأبيد فإذا نقض بعضهم العهد وأقرهم الباقون ورضوا بذلك ولم يعلموا به المسلمين صاروا في ذلك كنقض أهل الصلح وأهل العهد والصلح سواء في هذا المعنى ولا فرق بينهما فيه، وإن افترقاً من وجه آخر يوضح هذا أن المقر الراضي الساكت إن كان باقيا على عهده وصلحه لم يجز قتاله ولا قتله في الموضعين وإن كان بذلك خارجاً عن عهده وصلحه راجعاً إلى حاله الأولى قبل العهد والصلح لم يفترق الحال بين عقد الهدنة وعقد الذمة في ذلك فكيف يكون عائداً إلى حاله في موضع دون موضع، هذا أمر

غير معقول توضيحه أنَّ تجدد أخذ الجزية منه لا يوجب له أن يكون موفياً بعهده مع رضاه وممالأته ومواطأته لمن نقض، وعدم الجزية يوجب له أن يكون ناقضاً غادراً غير موفٍ بعهده، هذا بيِّنُ الامتناع.

فالأقوالُ ثلاثةٌ: النقضُ في الصورتين، وهو الذي دلت عليه سنة رسول الله ﷺ في الكفار، وعدم النقض في الصورتين وهو أبعد الأقوال عن السنة والتفريق بين الصورتين والأولى أصوبها وبالله التوفيق.

وبهذا القول أفتينا وليَّ الأمر لما أحرقت النصارى أموالَ المسلمين بالشام ودورَهم وراموا إحراق جامعهم الأعظم حتى أحرقوا منارته وكاد لولا دفع الله أن يحترق كلُّه وعلم بذلك من علم من النصارى وواطؤوا عليه وأقروه ورضوا به ولم يعلموا ولي الأمر فاستفتى فيهم وليُّ الأمر من حضره من الفقهاء، فأفتيناه بانتقاض عهد من فعل ذلك وأعان عليه بوجه من الوجوه أو رضي به وأقرَّ عليه وأن حده القتل حتماً لا تخيير للإمام فيه كالأسير، بل صار القتل له حداً والإسلام لا يسقط القتل إذا كان حداً ممن هو تحت الذمة ملتزماً لأحكام الله بخلاف الحربي إذا أسلم فإن الإسلام يعصم دمه وماله ولا يقتل بما فعله قبل الإسلام، فهذا له حكم والذمي الناقض للعهد إذا أسلم له حكم آخر.

وهذا الذي ذكرناه هو الذي تقتضيه نصوصُ الإمام أحمد وأصوله.

ونص عليه **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ وأفتى به في غير موضع.

[زاد المعاد ٣/ ١٣٨]

٢ ــ حكم الكنائس في البلاد التي مصرها المسلمون:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فإن قيل فما حكم هذه الكنائس التي في البلاد التي مصرها المسلمون.

قيل هي على نوعين:

أحدهما: أن تحدث الكنائس بعد تمصير المسلمين لمصر فهذه تُزال اتفاقاً.

الثاني: أن تكون موجودةً بفلاة من الأرض ثم يمصِّر المسلمون حولها المصر فهذه لا تزال والله أعلم.

وورد على **شيخنا** استفتاء في أمر الكنائس صورته: ما يقول السادة العلماء ـ

وفقهم الله - في إقليم توافقَ أهلُ الفتوىٰ في هذا الزمان علىٰ أنَّ المسلمين فتحوه عنوة من غير صلح ولا أمان فهل مَلَكَ المسلمون ذلك الإقليم المذكور بذلك؟ وهل يكون الملك شاملاً لما فيه من أموال الكفار من الأثاث والمزارع والحيوان والرقيق والأرض والدّور والبيعَ والكنائس والقلايات والديورة ونحو ذلك، أو يختص الملك بما عدا متعبدات أهل الشرك، فإن ملك جميع ما فيه فهل يجوزُ للإمام أن يعقد لأهل الشرك من النصارىٰ واليهود بذلك الإقليم أو غيره الذمة علىٰ أن يبقىٰ ما بالإقليم المذكور من البيع والكنائس والديورة ونحوها متعبداً لهم، وتكون الجزية المأخوذة منهم في كل سنة في مقابلة ذلك بمفرده أو مع غيره أم لا؟ فإن لم يجز لأجل ما فيه من تأخير ملك المسلمين عنه فهل يكون حكمُ الكنائس ونحوها حكمُ الغنيمة يتصرف فيه الإمام تصرفه في الغنائم أم لا؟ وإن جاز للإمام أن يعقدَ الذمة بشرط بقاء الكنائس ونحوها فهل يملكُ من عُقدت له الذمة بهذا العقد رقابَ البيع والكنائس والديورة ونحوها ويزول ملك المسلمين عن ذلك بهذا العقد أم لا؟ لأجل أن الجزية لا تكون عن ثمن مبيع وإذا لم يملكوا ذلك وبقوا علىٰ الانتفاع بذلك وانتقض عهدُهم بسبب يقتضي انتقاضه إما بموت من وقع عقد الذمة معه ولم يعقبوا أو أعقبوا، فإن قلنا: إن أولادهم يُستأنف معهم عقدُ الذمة كما نصَّ عليه الشافعي فيما حكاه ابن الصباغ وصححه العراقيون واختاره ابن أبي عصرون في المرشد فهل لإمام الوقت أن يقول: لا أعقد لكم الذمة إلا بشرط ألا تُدخلوا الكنائس والبيع والديورة في العقد، فتكون كالأموال التي جُهل مستحقوها وأُيس من معرفتها أم لا يجوز له الامتناع من إدخالها في عقد الذمة بل يجب عليه إدخالها في عقد الذمة؟ فهل ذلك يختص بالبيع والكنائس والديورة التي تحقق أنها كانت موجودة عند فتح المسلمين ولا يجب عليه ذلك عند التردد في أن ذلك كان موجودا عند الفتح أو حدث بعد الفتح أو يجب عليه مطلقاً فيما تحقق أنه كان موجوداً قبل الفتح أو شكَّ فيه، وإذا لم يجب في حالة الشك فهل يكون ما وقع الشك في أنه كان قبل الفتح وجهل الحال فيمن أحدثه لمن هو لبيت المال أم لا، وإذا قلنا إنَّ من بلغ من أولاد من عقدت معهم الذمة وإن سلفوا ومن غيرهم لا يحتاجون أن تُعقد لهم الذمة بل يجري عليهم حكم من سلف إذا تحقق أنه من أولادهم يكون حكمُ كنائسهم وبيعُهم حكمُ أنفسهم أم

يحتاجُ إلىٰ تجديد عقد وذمة، وإذا قلنا: إنهم يحتاجون إلىٰ تجديد عقد عند البلوغ فهل تحتاج كنائسهم وبيعهم إليه أم لا؟

فأجاب: الحمد لله، ما فتحه المسلمون كأرض خيبر التي فُتحت علىٰ عهد النبي ، وكعامة أرض الشام وبعض مدنها، وكسواد العراق إلا مواضع قليلةُ فتحت صلحاً، وكأرض مصر فإنَّ هذه الأقاليم فتحت عنوة علىٰ خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وقد روي في أرض مصر أنها فتُحت صلحاً وروي أنها فتحت عنوةً وكلا الأمرين صحيح علىٰ ما ذكره العلماء المتأهِّلون للروايات الصحيحة في هذا الباب، فإنها فتحت أولاً صلحاً ثم نقض أهلُها العهد فبعث عمرو ابن العاص إلىٰ عمر بن الخطاب - رضي الله عنهما - يستمده فأمدَّه بجيش كثير فيهم الزبير بن العوام ففتحها المسلمون الفتح الثاني عنوة. ولهذا روي من وجوه كثيرة أن الزبير سأل عمر بن الخطاب - رضي الله عنهما - أن يقسمها بين الجيش كما سأله بلال قسمَ الشام فشاور الصحابة في ذلك فأشار عليه كبراؤهم كعليٍّ بن أبي طالب ومعاذ بن جبل أن يحبسها فيئا للمسلمين ينتفع بفائدتها أولُ المسلمين وآخرهم، ثم وافق عمر علىٰ ذلك بعض من كان خالفه ومات بعضهم فاستقر الأمر علىٰ ذلك فما فتحه المسلمون عنوةً فقد ملكهم الله إياه كما ملكهم ما استولوا عليه من النفوس والأموال والمنقول والعقار. ويدخل في العقار معابدُ الكفار ومساكنُهم وأسواقهم ومزارعهم وسائر منافع الأرض كما يدخل في المنقول سائر أنواعه من الحيوان والمتاع والنقد وليس لمعابد الكفار خاصةٌ تقتضي خروجَها عن ملك المسلمين فإنَّ ما يقال فيها من الأقوال ويفعل فيها من العبادات إما أن يكون مبدلاً أو محدثاً لم يشرعه الله قط أو يكون الله قد نهىٰ عنه بعدما شرعه، وقد أوجب الله علىٰ أهل دينه جهادَ أهل الكفر حتىٰ يكون الدين كلُّه لله وتكون كلمةُ الله هي العليا، ويرجعوا عن دينهم الباطل إلىٰ الهدىٰ ودين الحق الذي بعث الله به خاتم المرسلين ويُعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون. ولهذا لما استولىٰ رسولُ الله علىٰ أرض من حاربه من أهل الكتاب وغيرهم كبني قَيْنُقاع والنضير وقريظة كانت معابدُهم مما استولىٰ عليه المسلمون ودخلت في قوله سبحانه ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٢٧] وفي قوله تعالىٰ ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ﴾ [الحشر: ٦] و﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ

الْقُرَىٰ﴾ [الحشر: ٧] لكن وإن ملك المسلمون ذلك فحكم الملك متبوع كما يختلف حكم الملك في المكاتب والمدبر وأم الولد والعبد، وكما يختلف حكمه في المقاتلين الذين يؤسرون وفي النساء والصبيان الذين يُسبَون، كذلك يختلف حكمه في المملوك نفسه والعقار والأرض والمنقول، وقد أجمع المسلمون على أنَّ الغنائم لها أحكامٌ مختصة بها لا تقاس بسائر الأموال المشتركة، ولهذا لما فتح النبي خيبر أقر أهلها ذمة للمسلمين في مساكنهم وكانت المزارع ملكاً للمسلمين عاملهم عليها رسولُ الله بشرط ما يخرج منها من ثمرٍ أو زرع، ثم أجلاهم عمر- رضي الله عنه- في خلافته واسترجع المسلمون ما كانوا أقرّوهم فيه من المساكن والمعابد.

فصل:

مآل معابد أهل الذمة:-

وأما أنه هل يجوز للإمام عقد الذمة مع إبقاء المعابد بأيديهم؟ فهذا فيه خلاف معروف في مذاهب الأئمة الأربعة، منهم من يقول لا يجوز تركها لهم لأنه إخراج ملك المسلمين عنها، وإقرار الكفر بلا عهد قديم.

ومنهم من يقول بجواز إقرارهم فيها إذا اقتضت المصلحة ذلك، كما أقر النبي أهل خيبر فيها، وكما أقر الخلفاء الراشدون الكفار على المساكن والمعابد التي كانت بأيديهم.

فمن قال بالأول قال حكم الكنائس حكم غيرها من العقار، منهم من يوجب إبقاءه كمالك في المشهور عنه وأحمد في رواية.

ومنهم من يخير الإمام فيه بين الأمرين بحسب المصلحة وهذا قول الأكثرين وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه، وعليه دلت سنة رسول الله حيث قسم نصف خيبر وترك نصفها لمصالح المسلمين.

ومن قال يجوز إقرارُها بأيديهم فقوله أوجه وأظهر، فإنهم لا يملكون بهذا الإقرار رقابَ المعابد كما يملك الرجل ماله، كما أنهم لا يملكون ما تُرك لمنافعهم المشتركة كالأسواق والمراعي كما لم يملك أهل خيبر ما أقرهم فيه رسول الله من المساكن والمعابد ومجرد إقرارهم ينتفعون بها ليس تمليكاً كما لو أُقطع المسلمُ بعضَ عقار بيت المال ينتفع بغلته أو سُلم إليه مسجد أو رباط ينتفع به لم يكن ذلك تمليكاً له بل ما

أقرُّوا فيه من كنائس العنوة يجوز للمسلمين انتزاعُها منهم إذا اقتضت المصلحة ذلك، كما انتزعها أصحاب النبي ﷺ من أهل خيبر بأمره بعد إقرارهم فيها، وقد طلب المسلمون في خلافة الوليد بن عبدالملك أن يأخذوا من النصارىٰ بعض كنائس العنوة التي خارج دمشق فصالحوهم علىٰ إعطائهم الكنيسة التي داخل البلد، وأقر ذلك عمر بن عبدالعزيز أحد الخلفاء الراشدين ومن معه في عصره من أهل العلم، فإن المسلمين لما أرادوا أن يزيدوا جامع دمشق بالكنيسة التي إلىٰ جانبه وكانت من كنائس الصلح لم يكن لهم أخذُها قهراً فاصطلحوا علىٰ المعاوضة بإقرار كنائس العُنوة التي أرادوا انتزاعَها، وكان ذلك الإقرار عوضاً عن كنيسة الصلح التي لم يكن لهم أخذها عنوة.

فصل:

ما يترتب علىٰ نقض العهد:

ومتىٰ انتقض عهدُهم جاز أخذُ كنائس الصلح منهم فضلاً عن كنائس العنوة، كما أخذ النبي ما كان لقريظة والنضير لما نقضوا العهد، فإن ناقض العهد أسوأ حالاً من المحارب الأصليِّ كما أن ناقض الإيمان بالرِّدة أسوأ حالاً من الكافر الأصلي.

ولذلك لو انقرض أهلُ مصر من الأمصار، ولم يبق من دخل في عهدهم فإنه يصير للمسلمين جميعُ عقارهم ومنقولهم من المعابد وغيرها فيئاً فإذا عقدت الذمة لغيرهم كان كالعهد المبتدأ وكان لمن يعقد لهم الذمة أن يقرهم في المعابد وله ألا يقرهم بمنزلة ما فُتح ابتداءً فإنه لو أراد الإمام عند فتحه هدمَ ذلك جاز بإجماع المسلمين، ولم يختلفوا في جواز هدمه وإنما اختلفوا في جواز بقائه، وإذا لم تدخل في العهد كانت فيئاً للمسلمين.

أما علىٰ قول الجمهور الذين لا يوجبون قسم العقار فظاهرٌ، وأما علىٰ قول من يوجبُ قسمه فلأنَّ عين المستحق غيرُ معروف كسائر الأموال التي لا يعرف لها مالك معين.

وأما تقديرُ وجوب إبقائها فهذا تقديرٌ لا حقيقة له فإن إيجاب إعطائهم معابد العنوة لا وجه له ولا أعلم به قائلاً فلا يفرع عليه وإنما الخلاف في الجواز نعم قد يقال في الأبناء إذا لم نقل بدخولهم في عهد آبائهم لأنَّ لهم شبهة الأمان والعهد بخلاف

الناقضين، فلو وجب لم يجب إلا ما تحقق أنه كان له، فإن صاحب الحق لا يجب أن يعطىٰ إلا ما عرف أنه حقه، وما وقع الشك فيه علىٰ هذا التقدير فهو لبيت المال، وأما الموجودون الآن إذا لم يصدر منهم نقض عهد فهم علىٰ الذمة فإن الصبي يتبع أباه في الذمة وأهل داره من أهل الذمة، كما يتبع في الإسلام أباه وأهل داره من المسلمين لأن الصبي لما لم يكن مستقلاً بنفسه جُعل تابعاً لغيره في الإيمان والأمان.

وعلىٰ هذا جرت سنة رسول الله وخلفائه والمسلمين في إقرارهم صبيانَ أهل الكتاب بالعهد القديم من غير تجديد عقد آخر.

وهذا الجواب حكمه فيما كان من معابدهم قديماً قبل فتح المسلمين، أما ما أُحدث بعد ذلك فإنه يجب إزالتهُ ولا يمكنون من إحداث البيع والكنائس، كما شرط عليهم عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في الشروط المشهورة عنه ألا يجدِّدوا في مدائن الإسلام ولا فيما حولها كنيسة ولا صومعة ولا ديراً لا قلاية امتثالاً لقول رسول الله: **«لا تكون قبلتان ببلد واحد»** رواه أحمد وأبو داود بإسناد جيد. ولما روي عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: لا كنيسة في الإسلام.

وهذا مذهب الأئمة الأربعة في الأمصار ومذهب جمهورهم في القرىٰ، وما زال من يوفقه الله من ولاة أمور المسلمين ينفذ ذلك ويعمل به مثل عمر بن عبدالعزيز الذي اتفق المسلمون علىٰ أنه إمامُ هدىٰ فروىٰ الإمام أحمد عنه أنه كتب إلىٰ نائبه عن اليمن أن يهدم الكنائس التي في أمصار المسلمين فهدمها بصنعاء وغيرها.

وروىٰ الإمام أحمد عن الحسن البصري أنه قال: من السنة أن تهدم الكنائس التي في الأمصار القديمة والحديثة.

وكذلك هارون الرشيد في خلافته أمر بهدم ما كان في سواد بغداد.

وكذلك المتوكل لما ألزم أهلَ الكتاب بشروط عمر استفتىٰ علماء وقته في هدم الكنائس والبيع فأجابوه فبعثَ بأجوبتهم إلىٰ الإمام أحمد فأجابه بهدم كنائس سواد العراق، وذكر الآثار عن الصحابة والتابعين فمما ذكره ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال أيُّما مصر مصرته العرب - يعني المسلمين - فليس للعجم يعني أهل الذمة أن يبنوا فيه كنيسة ولا يضربوا فيه ناقوساً ولا يشربوا فيه خمراً، أيما مصر مصرته العجم ففتحه الله علىٰ العرب فإنَّ للعجم ما في عهدهم وعلىٰ العرب

أن يوفوا بعهدهم ولا يكلفوهم فوق طاقتهم .

وملخص الجواب أن كل كنيسة في مصر والقاهرة والكوفة والبصرة وواسط وبغداد ونحوها من الأمصار التي مصرها المسلمون بأرض العنوة ، فإنه يجب إزالتها إما بالهدم أو غيره بحيث لا يبقىٰ لهم معبد في مصر مصره المسلمون بأرض العنوة ، وسواء كانت تلك المعابد قديمة قبل الفتح أو محدثة لأن القديم منها يجوز أخذه ويجب عند المفسدة وقد نهىٰ النبي أن تجتمع قبلتان بأرض فلا يجوز للمسلمين أن يمكنوا أن يكون بمدائن الإسلام قبلتان إلا لضرورة كالعهد القديم لا سيما وهذه الكنائس التي بهذه الأمصار محدثة يظهر حدوثها بدلائل متعددة والمحدث يهدم باتفاق الأئمة .

وأما الكنائس التي بالصعيد وبر الشام ونحوها من أرض العنوة فما كان منها محدثاً وجب هدمه ، وإذا اشتبه المحدث بالقديم وجب هدمهما جميعاً لأنَّ هدم المحدث واجبٌ وهدم القديم جائز وما لا يتم الواجبُ إلا به فهو واجب .

وما كان منها قديماً فإنه يجوز هدمه ويجوز إقراره بأيديهم ، فينظر الإمام في المصلحة فإن كانوا قد قلُّوا والكنائس كثيرة أخذ منهم أكثرها ، وكذلك ما كان علىٰ المسلمين فيه مَضَرَّة فإنه يؤخذ أيضاً وما احتاج المسلمون إلىٰ أخذه أُخذ أيضاً .

وأما إذا كانوا كثيرين في قرية ولهم كنيسةٌ قديمة لا حاجةَ إلىٰ أخذها ولا مصلحة فيه فالذي ينبغي تركُها كما ترك النبي وخلفاؤه لهم من الكنائس ما كانوا محتاجين إليه ثم أخذ منهم .

وأما ما كان لهم بصُلح قبل الفتح مثلُ ما في داخل مدينة دمشق ونحوها فلا يجوز أخذه ما داموا موفين بالعهد إلا بمعاوضةٍ أو طيب أنفسهم كما فعل المسلمون بجامع دمشق لما بنوه .

فإذا عُرف أن الكنائس ثلاثةُ أقسام : منها ما لا يجوز هدمه ، ومنها ما يجب هدمه كالتي في القاهرة ومصر والمحدثات كلها ، ومنها ما يفعل المسلمون فيه الأصلح كالتي في الصعيد وأرض الشام فما كان قديماً علىٰ ما بيناه فالواجب علىٰ ولي الأمر فعل ما أمره الله به وما هو أصلح للمسلمين من إعزاز دين الله وقمع أعدائه وإتمام ما فعله الصحابة من إلزامهم بالشروط عليهم ومنعهم من الولايات في جميع أرض

الإسلام لا يلتفت في ذلك إلىٰ مرجف أو مخذِّل يقول: إنَّ لنا عندهم مساجد وأسرىٰ نخاف عليهم، فإنَّ الله تعالىٰ يقول ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠] وإذا كان نوروز في مملكة التتار قد هدم عامة الكنائس علىٰ رغم أنف أعداء الله، فحزب الله المنصور وجنده الموعود بالنصر إلىٰ قيام الساعة أولىٰ بذلك وأحقُّ، فإن النبي ﷺ أخبر أنهم لا يزالون ظاهرين إلىٰ يوم القيامة ونحن نرجو أن يحقق الله وعد رسوله حيث قال **«يبعث الله لهذه الأمة علىٰ رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها»** ويكون من أجرىٰ الله ذلك علىٰ يديه وأعان عليه من أهل القرآن والحديث داخلين في هذا الحديث النبوي، فإن الله بهم يقيم دينه كما قال لقد ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٢٥].

فصل:

الضرب الثاني من البلاد ما فتح عنوة:

الأمصار التي أنشأها المشركون ومصروها، ثم فتحها المسلمون عنوة وقهراً بالسيف فهذه لا يجوز أن يُحدثَ فيها شيء من البيع والكنائس.

وأما ما كان فيها من ذلك قبلَ الفتح فهل يجوز إبقاؤه أو يجبُ هدمه: فيه قولان في مذهب أحمد وهما وجهان لأصحاب الشافعي وغيره.

أحدهما: يجب إزالته وتحرم تبقيتهُ لأنَّ البلاد قد صارت ملكاً للمسلمين فلم يجز أن يُقر فيها أمكنة شعار الكفر كالبلاد التي مصرها المسلمون ولقول النبي ﷺ **«لا تصلح قبلتان ببلد»** وكما لا يجوز إبقاء الأمكنة التي هي شعار الفسوق كالخمارات والمواخير، ولأن أمكنة البيع والكنائس قد صارت ملكاً للمسلمين، فتمكين الكفار من إقامة شعار الكفر فيها كبيعهم وإجارتهم إياها لذلك، ولأن الله ـ تعالىٰ ـ أمر بالجهاد حتىٰ يكون الدين كله له، وتمكينهم من إظهار شعار الكفر في تلك المواطن جعل الدين له ولغيره وهذا القول هو الصحيح.

والقول الثاني: يجوز بناؤها لقول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أيما مصر مصرته العجم ففتحه الله علىٰ العرب فنزلوه فإن للعجم ما في عهدهم، ولأن رسول الله فتح

خيبر عنوةً وأقرهم على معابدهم فيها ولم يهدمها، ولأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فتحوا كثيراً من البلاد عنوةً فلم يهدموا شيئاً من الكنائس التي بها.

ويشهد لصحة هذا وجودُ الكنائسِ والبيع في البلاد التي فُتحت عنوةً، ومعلومٌ قطعاً أنها ما أحدثت بل كانت موجودةً قبل الفتح.

وقد كتب عمرُ بن عبدالعزيز إلى عماله أن لا تهدموا كنيسةً ولا بَيعة ولا بيتَ نار.

ولا يناقضُ هذا ما حكاه الإمامُ أحمد أنه أمر بهدم الكنائس، فإنها التي أُحدثت في بلاد الإسلام، ولأنَّ الإجماع قد حصل على ذلك فإنها موجودة في بلاد المسلمين من غير نكير.

وفصلُ الخطاب أن يُقال إنَّ الإمام يفعل في ذلك ما هو الأصلح للمسلمين، فإن كان أخذها منهم أو إزالتها هو المصلحة لكثرة الكنائس أو حاجة المسلمين إلى بعضها وقلة أهل الذمة فله أخذها أو إزالتها بحسب المصلحة، وإن كان تركها أصلح لكثرتهم وحاجتهم إليها وغنى المسلمين عنها تركها وهذا الترك تمكين لهم من الانتفاع بها لا تمليك لهم رقابها فإنها قد صارت ملكاً للمسلمين، فكيف يجوز أن يجعلها ملكاً للكفار وإنما هو امتناعٌ بحسب المصلحة فللإمام انتزاعُها متى رأى المصلحة في ذلك.

ويدلُّ عليه أن عمر بن الخطاب والصحابة معه أجلَوا أهلَ خيبر من دورهم ومعابدهم بعد أن أقرَّهم رسولُ الله فيها ولو كان ذلك الإقرار تمليكاً لم يجز إخراجهم عن ملكهم إلا برضى أو معاوضة.

ولهذا لما أراد المسلمونَ أخذ كنائس العنوة التي خارج دمشق في زمن الوليد بن عبدالملك صالحهم النصارى على تركها وتعويضهم عنها بالكنيسة التي زيدت في الجامع، ولو كانوا قد ملكوا تلك الكنائس بالإقرار لقالوا للمسلمين كيف تأخذون أملاكنا قهراً وظلماً، بل أذعنوا إلى المعاوضة لما علموا أن للمسلمين أخذ تلك الكنائس منهم وأنها غير ملكهم كالأرض التي هي بها.

فبهذا التفصيل تجتمع الأدلة.

وهو اختيار **شيخنا**.

وعليه يدل فعل الخلفاء الراشدين ومن بعدهم من أئمة الهدى، وعمر بن

عبدالعزيز هدم منها ما رأىٰ المصلحة في هدمه، وأقر ما رأىٰ المصلحة في إقراره.

وقد أفتىٰ الإمام أحمد المتوكل بهدم كنائس السواد وهي أرض العنوة.

[أهل الذمة ٣/ ١١٨٥]

٣ـ الجزية:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فالجزية هي الخراجُ المضروب علىٰ رؤوس الكفار إذلالاً وصغاراً، والمعنىٰ: حتىٰ يعطوا الخراج عن رقابهم.

واختُلف في اشتقاقها، فقال القاضي في الأحكام السلطانية: اسمها مشتق من الجزاء إما جزاءاً علىٰ كفرهم لأخذها منهم صغاراً أو جزاءاً علىٰ أماننا لهم لأخذها منهم رفقاً.

قال صاحبُ المغني هي مشتقة من جزاه بمعنىٰ قضاه، لقوله: ﴿**لَاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا**﴾ [البقرة: ٤٨].

فتكونُ الجزيةُ مثل الفدية.

قال شيخنا: والأوّل أصح.

وهذا يرجع إلىٰ أنها عقوبة أو أجرة. [أهل الذمة ١/ ١١٩]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

تؤخذُ الجزية من أهل خيبر كغيرهم من أهل الذمة:

وأهلُ خيبر وغيرهم من اليهود في الذمة والجزية سواء لا يعلم نزاع بين الفقهاء في ذلك، ورأيت لشيخنا في ذلك فصلا نقلته من خطه بلفظه **قال**:

والكتاب الذي بأيدي الخيابرة الذي يدَّعون أنه بخط عليٍّ في إسقاط الجزية عنهم باطل، وقد ذكر ذلك الفقهاء من أصحابنا وأصحاب الشافعي وغيرهم كأبي العباس ابن شريح والقاضي أبي يعلىٰ والقاضي الماوردي وأبي محمد المقدسي وغيرهم وذكر الماوردي أنه إجماع وصدق.

قال: هذا الحكم ثابت بالكتاب والسنة والإجماع ثابت بالعموم لفظاً ومعنىٰ، وهو عموم منقول بالتواتر لم يخصَّه أحد من علماء الإسلام ولا دليل علىٰ شيء أوله

الشرع فيمتنع تخصيصه بما لا تعرف صحته، ولا وجد أيضا في الشريعة للمخصص فإن الواحد من المسلمين مثل أبي بردة ابن دينار وسالم مولى أبي حذيفة إنما خص بحكم لقيام معنى اختص به وليس كذلك اليهود وأعقابهم بل الخيابرة قد صدر منهم محاربة الله ورسوله، وفي قتال علي لهم ما يكونون به أحق بالإهانة فأما الإكرام وترك الجهاد إلى الغاية التي أمر الله بها في أهل دينهم فلا وجه له.

وأيضا فإن النبي ﷺ لم يضرب جزية راتبة على من حاربه من اليهود لا بني قينقاع ولا النضير ولا قريظة ولا خيبر بل نفى بني قينقاع إلى أذرعات وأجلى النضير إلى خيبر وقتل قريظة وقاتل أهل خيبر فأقرَّهم فلاحين ما شاء الله، وأمر بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب، لكن لما بعث معاذاً إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله معافر.

قلت: ومقصود شيخنا أن أهل خيبر وغيرهم من اليهود كانوا في حكمه سواء فلم يأخذ الجزية من غيرهم حتى أسقطها عنهم، فإن الجزية إنما نزلت فريضتها بعد فراغه من اليهود وحربهم، فإنها نزلت في سورة براءة عام حجة الصديق -رضي الله عنه- سنة تسع، وقتاله لأهل خيبر كان في السنة السابعة وكانت خيبر بعد صلح الحديبية جعلها الله -سبحانه- شكراناً لأهل الحديبية وصبرهم، كما جعل فتح قريظة بعد الخندق شكراناً وجبراً لما حصل للمسلمين في تلك الغزوة، وكما جعل النضير بعد أحد كذلك، وجعل قينقاع بعد بدر، وكل واقعة من وقائع رسول الله بأعداء الله اليهود كانت بعد غزوة من غزوات الكفار ولم تكن الجزية نزلت بعد فلما نزلت أخذها رسول الله من نصارى نجران وهم أول من أُخذت منهم الجزية كما تبين وبعث معاذ فأخذها من يهود اليمن.

تزوير يهود خيبر كتاباً في إسقاط الجزية عنهم:

فإن قيل فلم يأخذها من أهل خيبر بعد نزولها.

قيل كان قد تقدم صلحه لهم على إقرارهم في الأرض يتضمن ما يخرج منها ما شاء. فوفى لهم عهدهم ولم يأخذ منهم غير ما شرط عليهم، فلما أجلاهم عمر -رضي الله عنه- إلى الشام ظنوا أنهم يستمرون على أن يعفوا منها فزوَّروا كتاباً يتضمن أن رسول الله أسقطها عنهم بالكلية وقد صنف الخطيب والقاضي وغيرهما في إبطال ذلك الكتاب

تصانيف ذكروا فيها وجوهاً تدل على أن ذلك الذي بأيديهم موضوع باطل.

قال شيخنا: ولما كان عام إحدى وسبع مئة أحضر جماعةٌ من يهود دمشق عهوداً ادعوا أنها قديمة وكلها بخط علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - وقد غشوها بما يقتضي تعظيمها، وكانت قد نفقت على ولاة الأمور من مدة طويلة فأسقطت عنهم الجزية بسببها وبأيديهم تواقيع ولاة.

فلما وقفت عليها تبين في نفسها ما يدل على كذبها من وجوه كثيرة جدا:

منها اختلاف الخطوط اختلافاً متفاقماً في تأليف الحروف الذي يعلم معه أن ذلك لا يصدر عن كاتب واحد، وكلها نافية أنه خط علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -، ومنها أنَّ فيها من اللحن الذي يخالف لغة العرب ما لا يجوز نسبة مثله إلى علي - رضي الله عنه - ولا غيره، ومنها الكلام الذي لا يجوز نسبته إلى النبي ﷺ في حق اليهود مثل قوله: (أنهم يعاملون بالإجلال والإكرام) وقوله (السلام عليكم ورحمة الله وبركاته) وقوله (أحسن الله بكم الجزاء) وقوله (وعليه أن يكرم محسنكم ويعفو عن مسيئكم) وغير ذلك، ومنها أن في الكتاب إسقاط الخراج عنهم مع كونهم في أرض الحجاز والنبي لم يضع خراجاً قط، وأرض الحجاز لا خراج فيها بحال، والخراج أمر يجب على المسلمين فكيف يسقط عن أهل الذمة.

ومنها أن في بعضها إسقاط الكلف والسخر عنهم، وهذا مما فعله الملوك المتأخرون لم يشرعه الرسول وخلفاؤه، وفي بعضها أنه شهد عنده عبدالله بن سلام وكعب بن مالك وغيرهما من أحبار اليهود، وكعب بن مالك لم يكن من أحبار اليهود فاعتقدوا أنه كعب بن مالك وذلك لم يكن من الصحابة وإنما أسلم على عهد عمر - رضي الله عنه -، ومنها أن لفظ الكلام ونظمه ليس من جنس كلام النبي ومنها أن فيه من الإطالة والحشو ما لا يشبه عهود النبي ﷺ، وفيها وجوهٌ أخر متعددة مثل أن هذه العهود لم يذكرها أحد من العلماء المتقدمين قبل ابن شريح ولا ذكروا أنها رفعت إلى أحد من ولاة الأمور فعملوا بها ومثل ذلك مما يتعين شهرته ونقله.

قلت: ومنها أن هذا لم يروه أحد من مصنفي كتب السير والتاريخ ولا رواه أحد من أهل الحديث ولا غيرهم البتة، وإنما يعرف من جهة اليهود ومنهم بدأ وإليهم يعود. [أهل الذمة ١/ ١٦٦]

٤ــ هل يصح ضمان الذمي للجزية؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قلت: وعلى هذا المأخذ فينبغي ألا يصح ضمان الذمي أيضا للجزية لأنه يفضي إلى سقوط الصغار عن المضمون عنه إذا أدى الضامن، كما أجروا الخلاف في توكيل الذمي الذمي في أداء الجزية عنه، ولم أر لأصحابنا في هذه المسألة كلاما إلا ما ذكره أبو عبدالله بن حمدان في رعايته فقال: وهل للمسلم أن يتوكل لذمي في أداء جزيته أو أن يضمنها عنه أو أن يحيل الذمي عليه بها يحتمل وجهين: أظهرهما المنع انتهى.

وعلى هذا يجري الخلاف فيما إذا تحملها عنه مسلم أو ذمي، والحمالة أن يقول: أنا ملتزم لما على فلان بشرط براءة ذمته منه، وقد اختلف الفقهاء في أصل هذه الحمالة.

فالشافعي وأحمد لا يصحِّحانها، هكذا ذكره أصحابه عنه، ولا نصَّ له في المنع، والصحيحُ الجوازُ وهو مقتضى أصوله، وهو **اختيار شيخنا** وهو مذهب مالك وأبي حنيفة. [أهل الذمة ١/ ٢٢٦]

٥ــ حكم دخول أهل الذمة الحرم:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

حكم دخول أهل الذمة الحرم:

وأما الحرم فإن كان حرم مكة فإنهم يمنعون من دخوله بالكلية، فلو قدم رسول لم يجز أن يأذن له الإمام في دخوله ويخرج الوالي أو من يثق به إليه ولا يختص المنع بخطة مكة بل بالحرم كله، وأما حرم المدينة فلا يمنع من دخوله لرسالة أو تجارة أو حمل متاع.

فصل:

فهذا تفصيل مذهب الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ.

وأما مذهب أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ فعنده يجوز لهم دخول الحجاز للتجارة لأن النصارى كانوا يتجرون إلى المدينة في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ كما تقدم.

وحكى أبو عبدالله بن حمدان عنه رواية أن حرم المدينة كحرم مكة في امتناع دخوله، والظاهر أنها غلط على أحمد فإنه لم يخف عليه دخولهم بالتجارة في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ وبعده وتمكينهم من ذلك، ولا يؤذن له في الإقامة أكثر من ثلاثة أيام.

وقال القاضي: أربعة وهي حد ما يتم المسافر الصلاة.

وإذا مرض بالحجاز جازت له الإقامة لمشقة الانتقال على المريض ويجوز أن يقيم معه من يمرضه.

وإن كان له دين على أحد وكان حالاً أجبر غريمه على وفائه، فإن تعذر وفاؤه لمطل أو غيبة مُكن من الإقامة ليستوفيَ دينه وفي إخراجه ذهاب ماله.

وإن كان الدين مؤجلاً لم يمكن من الإقامة ويوكل من يستوفيه لأن التفريط منه فإن أراد أن يضع ويتعجل.

فهل يجوز ذلك؟ على روايتين منصوصتين أشهرهما المنع وأصحهما عند شيخنا الجواز.

والمنع قول ابن عمر - رضي الله عنهما - والجواز قول ابن عباس - رضي الله عنهما -.

[أهل الذمة ١/ ٣٩٥]

٦ـ حكم التعامل مع أهل الذمة:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

وقال محمد بن الحكم سألت أبا عبدالله عن الرجل المسلم يحفر لأهل الذمة قبراً بكراء، قال: لا بأس به وليس هذا باختلاف رواية.

قال شيخنا والفرق بينهما أن الناووس من خصائص دينهم الباطل فهو كالكنيسة بخلاف القبر المطلق، فإنه ليس في نفسه معصية ولا من خصائص دينهم.

[أهل الذمة ١/ ٥٦٣]

قال ابن القيم - رحمه الله -:

فصل:

إجارة دار المسلم لأهل الذمة:

فهذا حكمُ إجارة نفسه لهم:

وأما إجارة داره لأهل الذمة، فقال الخلال باب الرجل يؤاجر داره للذمي أو يبيعها منه، ثم ذكر عن المروذي أن أبا عبدالله سئل عن رجل باع داره من ذمي، وفيها محاريب فاستعظم ذلك وقال: نصراني لا تباع يضرب فيها الناقوس وينصب فيها الصلبان.

وقال: لا تباع من الكافر وشدد في ذلك.

وعن أبي الحارث أن أبا عبدالله سُئل عن الرجل يبيع داره وقد جاءه نصراني

فأرغبه وزاده في ثمن الدار ترىٰ أن يبيع منه وهو نصراني أو يهودي أو مجوسي؟ قال: لا أرىٰ له ذلك يبيع داره من كافر يكفر فيها، يبيعها من مسلم أحبُّ إلي، فهذا نص على المنع، ونقل عنه إبراهيم بن الحارث قيل: لأبي عبدالله الرجل يكري منزله من الذمي ينزل فيه وهو يعلم أنه يشرب فيه الخمر ويشرك فيه، فقال ابن عون: كان لا يكري إلا من أهل الذمة يقول يرعبهم قيل له: كأنه أراد إذلال أهل الذمة بهذا قال: لا ولكنه أراد أنه كره أن يرعب المسلمين يقول إذا جئته أطلب الكراء من المسلم أرعبته فإذا كان ذمياً كان أهون عنده، وجعل أبو عبدالله يعجب من ابن عون فيما رأيت، وهكذا نقل الأثرم سواء ولفظه قلت لأبي عبدالله ومسائل الأثرم وإبراهيم بن الحارث يشتركان فيها غالباً.

ونقل عنه مهنا سألت أحمد عن الرجل يكري المجوسي داره أو دكانه وهو يعلم أنهم يربون؟ فقال كان ابن عون لا يرىٰ أن يكري المسلم ويقول أرعبهم في أخذ الغلة وكان يرىٰ أن يكري غير المسلمين.

قال الخلال كل من حكىٰ عن أبي عبدالله في الرجل يكري داره من ذمي فإنما أجابه أبو عبدالله على فعل ابن عون ولم ينقل لأبي عبدالله فيه قول وقد حكىٰ عنه إبراهيم أنه رآه معجباً بقول ابن عون والذين رووا عن أبي عبدالله في المسلم يبيع داره من الذمي أنه كره ذلك كراهية شديدة، فلو نقل لأبي عبدالله في السكنىٰ كان السكنىٰ والبيع عندي واحداً والأمر في ظاهر قول أبي عبدالله أنه لا يباع منه لأنه يكفر فيها وينصب الصلبان وغير ذلك. والأمر عندي ألا يباع منه ولا يكرىٰ لأنه معنىٰ واحد.

قال: وقد أخبرني أحمد بن الحسين بن حسان قال: سئل أبو عبدالله عن حصين بن عبدالرحمن فقال روىٰ عنه حفص لا أعرفه.

قال له أبو بكر هذا من النساك حدثني أبو سعيد الأشج سمعتُ أبا خالد الأحمر يقول حفص: هذا نفسه باع دار حصين بن عبدالرحمن عابد أهل الكوفة من عون البصري فقال له أحمد: حفص قال: نعم فعجب أحمد من حفص بن غياث.

قال الخلال: وهذا أيضا تقوية لمذهب أبي عبدالله فعلى هذا العمل من قوله أنه على الكراهية في الجميع.

قال شيخنا: وعون هذا كان من أهل البدع أو من الفساق بالعمل فأنكر أبو خالد الأحمر على حفص بن غياث قاضي، الكوفة أنه باع دار الرجل الصالح من مبتدع، وعجب أحمد من فعل القاضي قال الخلال وإذا كان يكره بيعها من فاسق فكذلك من كافر وإن كان الذمي يقر والفاسق لا يقر لكن ما يفعله الكافر فيها أعظم وهكذا ذكر القاضي عن أبي بكر عبدالعزيز وقد ذكر قول أحمد في رواية أبي الحارث لا أرى أن يبيع داره من كافر يكفر بالله فيها يبيعها من مسلم أحبُّ إليَّ.

فقال أبو بكر: لا فرقَ بين الإجارة والبيع عنده، فإذا أجاز البيع أجاز الإجارة وإذا منع البيع منع الإجارة ووافقه القاضي وأصحابه على ذلك.

قال شيخنا: وتلخيص الكلام في ذلك: أما بيع داره من كافر فقد ذكرنا منع أحمد منه، ثم اختلف أصحابه في ذلك: هل هذا تنزيه أو تحريم فقال الشريف أبو علي بن أبي موسى: كره أحمد أن يبيع مسلم داره من ذمي يكفر فيها بالله - تعالى - ويستبيح المحظورات، فإن فعل أساء ولم يبطل البيع. وكذلك أبو الحسن الآمدي أطلق الكراهة مقتصراً عليها. وأما الخلال وصاحبه والقاضي فمقتضى كلامهم تحريم ذلك وصرح به القاضي: فقال لا يجوزُ أن يؤاجر داره أو بيته ممن يتخذه كنيسة أو بيت نار أو يبيع فيه الخمر سواءً شرط أنه يبيع فيه الخمر أم لم يشرط، لكنه يعلم أنه يبيع فيه الخمر وقد قال أحمد في رواية أبي الحارث: لا أرى أن يبيع داره من كافر يكفر فيها بالله إلى آخر كلامه. قال القاضي وقال أحمد أيضا في نصارى وقفوا ضيعةً: لهم البيعة لا يستأجرها الرجل المسلم منهم يعينهم على ما هم فيه، قال: وبهذا قال الشافعي. ثم قال القاضي: فإن قيل: أليس قد أجاز أحمدُ إجارتَها من أهل الذمة مع علمه بأنهم يفعلون فيها ذلك، قيل: المنقول عن أحمد أنه حكى قولَ ابن عون وعجب منه، وذكر القاضي رواية الأثرم، وهذا يقتضي أنَّ القاضي لا يجوِّز إجارتها من ذمي، وقد قال أبو بكر: إذا أجاز البيع أجاز الإجارة وإذا منع منع.

قال شيخنا: وكلام أحمد يحتمل الأمرين فإن قوله في رواية أبي الحارث يبيعها من مسلم أحبُّ إليَّ يقتضي أنه منع تنزيه واستعظامه لذلك في رواية المروذي وقوله: لا يباع من الكافر وتشديده في ذلك يقتضي التحريم. وأما الإجارة فقد سوَّى الأصحاب بينها وبين البيع، وما حكاه عن ابن عون فليس بقول أحمد وإعجابه

بفعله إنما هو لحسن مقصد ابن عون ونيته الصالحة ويمكن أن يقال ظاهر الرواية أنه أجاز ذلك فإنَّ إعجابه بالفعل دليل جوازه عنده واقتصاره على الجواب بفعل رجل يقتضي أنه مذهبه في أحد الوجهين.

والفرق بين الإجارة والبيع أنَّ ما في الإجارة من مفسدة الإعانة قد عارضه مصلحةٌ أخرى وهي صرفُ إرعاب المطالبة بالكراء عن المسلم وإنزال ذلك بالكافر، وصار ذلك بمنزلة إقرارهم بالجزية، فإنَّه وإن كان إقرار الكافر لكن لما تضمنه من المصلحة جاز، ولذلك جازت مهادنة الكفار في الجملة. فأما البيع فهذه المصلحة منتفية فيه وهذا ظاهر على قول ابن أبي موسى وغيره أن البيع مكروه غير محرم فإن الكراهة في الإجارة تزول بهذه المصلحة الراجحة كما في نظائرها فيصير في المسألة أربعة أقوال.

قال شيخنا: وهذا الخلاف عندنا والتردد في الكراهة هو إذا لم يعقد الإجارة على المنفعة المحرمة، فأما إن أجره إياها لأجل بيع الخمر أو اتخاذها كنيسة أو بيعة لم يجز، قولاً واحداً وبه قال الشافعي وغيره كما لا يجوز أن يكري أمته أو عبده للفجور.

وقال أبو حنيفة: يجوز أن يؤاجرها لذلك.

قال أبو بكر الرازي: لا فرق عند أبي حنيفة بين أن يشترط أن يبيع فيه الخمر وبين ألا يشترط، لكنه يعلم أنه يبيع فيه الخمر أن الإجارة تصح ومأخذه في ذلك أنه لا يستحق عليه بعقد الإجارة فعل هذه الأشياء وإن شرط له ألا يبيع فيها الخمر ولا يتخذها كنيسةً، ويستحق عليه الأجرة بالتسليم في المدة فإذا لم يستحق عليه فعل هذه الأشياء كان ذكرها وترك ذكرها سواءً، كما لو اكترى داراً لينام فيها أو يسكنها فإن الأجرة تُستحقُّ عليه وإن لم يفعل ذلك وكذلك يقول: فيما إذا استأجر رجلاً لحمل خمر أو خنزير أنه يصح لأنه لا يتعيَّن حمل الخمر بل لو حمل عليه بدله عصيراً استحقَّ الأجرة فهذا التقييد عنده لغو فهو بمنزلة الإجارة المطلقة والمطلقة عنده جائزة، وإن غلب على ظنه أن المستأجر يعصي فيها كما يجوِّز بيع العصير لمن يتخذه خمراً، ثم إنه كره بيع السلاح في الفتنة قال لأن السلاح معمول للقتال لا يصلح لغيره، وعامة الفقهاء خالفوه في المقدمة الأولى وقالوا ليس المقيد كالمطلق بل المنفعة

المعقود عليها هي المستحقة، فتكون هي المقابلة بالعوض وهي منفعة محرمة وإن جاز للمستأجر أن يقيم مثله مقامه وألزموه ما لو اكترىٰ دارا ليتخذها مسجدا فإنه لا يستحق عليه فعل المعقود عليه ومع هذا فإنه أبطل هذه الإجارة بناء على أنها اقتضت فعل الصلاة وهي لا تستحق بعقد إجارة.

ونازعه أصحابنا وكثير من الفقهاء في المقدمة الثانية وقالوا: إذا غلبَ على ظنه أنَّ المستأجر ينتفعُ بها في محرم حَرُمت الإجارة له، لأنَّ النَّبيَّ لعن عاصر الخمر ومعتصرها، والعاصرُ إنما يعصر عصيراً لكن إذا رأىٰ أنَّ المعتصر يريد أن يتخذه خمراً أو عصيراً استحق اللعنة، وهذا أصل مقرر في غير هذا الموضع لكن معاصي الذِّمِّي قسمان:

أحدهما: ما اقتضى عقدُ الذمة إقراره عليها.

والثاني: ما اقتضى عقدُ الذمة منعه منها أو من إظهارها.

فأما القسم الثاني فلا ريب أنه لا يجوز على أصل أحمد أن يؤاجر أو يبايع إذا غلب على الظن أنه يفعل ذلك كالمسلم وأولىٰ.

وأما القسم الأول فعلىٰ ما قاله ابن أبي موسىٰ يكره ولا يحرم لأنا قد أقررناه على ذلك وإعانته على سكنىٰ هذه الدار كإعانته على سكنىٰ دار الإسلام فلو كان هذا من الإعانة المحرمة لما جاز إقراره بالجزية وإنما كره ذلك لأنه إعانة من غير مصلحة لإمكان بيعها من مسلم بخلاف الإقرار بالجزية فإنه جاز لأجل المصلحة، وعلى ما قاله القاضي لا يجوز لأنه إعانة على ما يستعين به على المعصية من غير مصلحة تقابل هذه المفسدة فلم يجز بخلاف إسكانهم دار الإسلام فإن فيه من المصالح ما هو مذكور في فوائد إقرارهم بالجزية. [أهل الذمة ١/ ٥٨٢]

٧ـ الحكم فيما إذا أسلم أحد الزوجين الذميين أو كلاهما:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

إذا ثبتت صحة نكاحهم فههنا مسائل:

المسألة الأولى: إذا أسلم الزوجان أو أحدهما، فإن كانت المرأة كتابية لم يؤثر إسلامه في فسخ النكاح وكان بقاؤه كابتدائه، وإن كانت غير كتابية وأسلم الزوجان

معاً فهما على النكاح سواء قبل الدخول وبعده وليس بين أهل العلم في هذا اختلاف، قال ابن عبدالبر: أجمع العلماء على أنَّ الزوجين إذا أسلما معاً في حالة واحدة أنَّ لهما المقام على نكاحهما مالم يكن بينهما نسبٌ ولا رضاع.

وقد أسلم خلقٌ في زمن النبي ونساؤهم وأقروا على أنكحتهم ولم يسألهم رسول الله عن شروط النكاح ولا عن كيفيته، وهذا أمر عُلم بالتواتر والضرورة فكان يقيناً.

ثم قال كثير من الفقهاء: المعتبر أن يتلفظا بالإسلام تلفظاً واحداً يكون ابتداءُ أحدهما مع ابتداء صاحبه وانتهاؤه مع انتهائه.

والصواب أنَّ هذا غير معتبر ولم يدلَّ على ذلك كتاب ولا سنة ولا اشترط رسول الله ذلك قط ولا اعتبره في واقعة واحدة مع كثرة من أسلم في حياته لم يقل يوماً واحداً لرجل أسلم هو وامرأته: تلفَّظا بالإسلام تلفظاً واحداً لا يسبق أحدكما الآخر، وهل هذا إلا من التكلف الذي ألغته الشريعة ولم تعتبره وليس لهذا نظير في الشريعة بل إذا أسلما في المجلس الواحد فقد اجتمعا على الإسلام ولا يؤثر سبق أحدهما الآخر بالتلفظ به.

وهذا اختيار شيخنا.

وإن أسلم أحدهما ثم أسلم الآخر بعده فاختلف السلف والخلف في ذلك اختلافاً كثيراً.

فقالت طائفة: متى أسلمت المرأة انفسخ نكاحها منه سواء كانت كتابية أو غير كتابية، وسواء أسلم بعدها بطرفة عين أو أكثر، ولا سبيل له عليها إلا بأن يسلما معاً في آن واحد فإن أسلم هو قبلها انفسخ نكاحُها ساعة إسلامه، ولو أسلمت بعده بطرفة عين هذا قول جماعة من التابعين وجماعة من أهل الظاهر وحكاه أبو محمد بن حزم عن عمر بن الخطاب وجابر بن عبدالله وعبدالله بن عباس وحماد بن زيد والحكم بن عتيبة وسعيد بن جبير وعمر بن عبدالعزيز والحسن البصري وعديّ بن عدي وقتادة والشعبي قلت: وحكاية ذلك عن عمر بن الخطاب غلط عليه أو يكون رواية عنه فسنذكر من آثار عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - خلافَ ذلك مما ذكره أبو محمد وغيره فهذا قول.

وقال أبو حنيفة: أيهما أسلم قبل الآخر فإن كان في دار الإسلام عُرض الإسلام

علىٰ الذي لم يُسلم فإن أسلما بقيا علىٰ نكاحهما وإن أبيا فحينئذ تقع الفرقة ولا تُراعىٰ العدة في ذلك.

ثم اختلفوا فقال أبو حنيفة ومحمد الفسخ ههنا طلاق لأنَّ الزوج ترك الإمساك بالمعروف مع القدرة عليه فينوب القاضي منابه في التسريح بالإحسان فيكون قوله كقول الزوج.

وقال أبو يوسف لا يكون طلاقاً لأنه سبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقاً كما لو ملكها أو ملكته، فلو كانت المرأة مجوسية كانت الفرقة فسخاً قولاً واحداً.

قالوا والفرق أن المجوسية ليست من أهل الطلاق بخلاف الذمية، وإن كانا في دار الحرب فخرجت المرأة إلينا مسلمةً أو معاهدة فساعة حصولها في دار الإسلام تقع الفرقة بينهما لا قبل ذلك فإن لم تخرج من دار الحرب بأن حاضت ثلاث حيض قبل أن يسلم هو وقعت الفرقة حينئذ وعليها أن تبتدئ ثلاثَ حيض أخر عدة منه.

وهل هذه الفرقة فسخ أو طلاق؟

فيه عن أبي حنيفة روايتان:

وهي فسخ عند أبي يوسف.

ولو أسلم الآخر قبل مضي ثلاث حيض فهما علىٰ نكاحهما فهذا قول ثان.

وقال مالك إن أسلمت المرأة ولم يسلم الرجل فإن كان قبل الدخول وقعت الفرقة وإن كان بعده فإن أسلم في عدتها فهما علىٰ نكاحهما، وإن لم يسلم حتىٰ انقضت عدتها فقد بانت منه فإن أسلم هو ولم تسلم هي عرض عليها الإسلام فإن أسلمت بقيا علىٰ نكاحهما وإن أبت انفسخ النكاح ساعة إبائها سواء كان قبل الدخول أو بعده.

وقال أشهب إنما تتعجل الفرقة إذا كان قبل الدخول وتقف علىٰ العدة إن كان بعد الدخول.

ثم قال ابن القاسم: إذا عقل عنها حتىٰ مضىٰ لها شهر وما قرب منه وليس بكثير وهما علىٰ نكاحهما والفرقة حيث وقعت فسخ، وعن ابن القاسم رواية أخرىٰ أنها طلقة ثانية فهذا قول ثالث.

وقال ابن شبرمة عكس هذا، وأنها إن أسلمت قبله وقعت الفرقة في الحين وإن أسلم

قبلها فأسلمت في العدة فهي امرأته وإلا وقعت الفرقة بانقضاء العدة فهذا قول رابع.

وقال الأوزاعي والزهري والليث والإمام أحمد والشافعي وإسحاق: إذا سبق أحدهما بالإسلام فإن كان قبل الدخول انفسخ النكاح وإن كان بعده فأسلم الآخر في العدة فهما على نكاحهما وإن انقضت العدة قبل إسلامه انفسخ النكاح فهذا قول خامس.

وقال حماد بن سلمة عن أيوب السختياني وقتادة، كلاهما عن محمد بن سيرين عن عبدالله بن يزيد الخطمي أن نصرانيًّا أسلمت امرأته فخيرها عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ إن شاءت فارقته وإن شاءت أقامت عليه، وعبدالله بن يزيد الخطمي هذا له صحبة وليس معناه أنها تقيم تحته وهو نصراني بل تنتظر وتتربص فمتى أسلم فهي امرأته ولو مكثت سنين فهذا قول سادس.

وهو أصح المذاهب في هذه المسألة وعليه تدل السنة كما سيأتي بيانه.

وهو اختيار **شيخ الإسلام**. [أهل الذمة ٢/ ٦٤١]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد ثبت أن النبي ﷺ ردَّ زينب ابنته على أبي العاص بالنكاح الأول بعد ست سنين.

قال أبو داود: حدثنا عبدالله بن محمد النفيلي ثنا محمد بن سلمة عن محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ **«رد زينب على أبي العاص بالنكاح الأول، لم يحدث شيئًا»** وفي لفظ له **«بعد ست سنين»**. وفي لفظ **«بعد سنتين»**.

قال شيخ الإسلام: هذا هو الثابت عند أهل العلم بالحديث والذي روى أنه جدد النكاح ضعيف.

قال: وكذلك كانت المرأة تسلم ثم يسلم زوجها بعدها والنكاح بحاله مثل أم الفضل امرأة العباس بن عبدالمطلب فإنها أسلمت قبل العباس بمدة.

قال عبدالله بن عباس: كنت أنا وأمي ممن عذر الله بقوله ﴿إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾ ولما فتح النبي مكة أسلم نساء الطلقاء وتأخر إسلام جماعة منهم مثل صفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل وغيرهما الشهرين والثلاثة وأكثر،

ولم يذكر النبي ﷺ فرقاً بين ما قبل انقضاء العدة وما بعدها، وقد أفتى علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ بأنها ترد إليه وإن طال الزمان.

وعكرمة بن أبي جهل قدم على النبي ﷺ المدينة بعد رجوعه من حصار الطائف وقسم غنائم حنين في ذي القعدة وكان فتح مكة في رمضان فهذا نحو ثلاثة أشهر، يمكن انقضاء العدة فيها وفيما دونها فأبقاه على نكاحه، ولم يسأل امرأته: هل انقضت عدتك أم لا؟ ولا سأل عن ذلك امرأة واحدة مع أنَّ كثيراً منهنَّ أسلم بعد مدة يجوز انقضاء العدة فيها وصفوان بن أمية شهد مع النبي حُنيناً وهو مشرك وشهد معه الطائف كذلك إلى أن قسم غنائم حنين بعد الفتح بقريب من شهرين، فإنَّ مكة فُتحت لعشر بقين من رمضان، وغنائم حنين قسمت في ذي القعدة ويجوز انقضاء العدة في مثل هذه المدة.

قال: وبالجملة فتجديدُ رد المرأة على زوجها بانقضاء العدة لو كان هو شرعه الذي جاء به لكان هذا مما يجبُ بيانه للناس من قبل ذلك الوقت فإنهم أحوجُ ما كانوا إلى بيانه.

وهذا كله مع حديث زينب يدل على أن المرأة إذا أسلمت وامتنع زوجها من الإسلام فلها أن تتربَّص وتنتظر إسلامه، فإذا اختارت أن تقيم منتظرة لإسلامه فإذا أسلم أقامت معه فلها ذلك كما كان النساء يفعلن في عهد النبي كزينب ابنته وغيرها، ولكن لا يُمَكِّنَّه من وطئها ولا حكم له عليها ولا نفقة ولا قسم والأمر في ذلك إليها لا إليه فليس هو في هذه الحال زوجاً مالكاً لعصمتها من كل وجه ولا يحتاج إذا أسلم إلى ابتداء عقد يحتاج فيه إلى وليٍّ وشهود ومهر وعقد بل إسلامه بمنزلة قبوله للنكاح وانتظارُها بمنزلة الإيجاب. وسر المسألة أن العقد في هذه المدة جائز لا لازم ولا محذورَ في ذلك ولا ضرر على الزوجة فيه ولا يناقض ذلك شيئاً من قواعد الشرع وأما الرجل إذا أسلم وامتنعت المشركة أن تسلم فإمساكه لها يضر بها ولا مصلحة لها فيه فإنه إذا لم يقم لها بما تستحقه كان ظالماً فلهذا قال تعالى ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠] فنهى الرجال أن يستديموا نكاح الكافرة فإذا أسلَم الرجل أُمرت امرأتُه بالإسلام فإن لم تُسلم فُرِّقَ بينهما.

قال شيخنا: وقد يقال بل هذا النهي للرجال ثابت في حق النساء.

ويقال: إن قضية زينب منسوخة فإنها كانت قبل نزول آية التحريم لنكاح المشركات، وهذا مما قاله طائفة منهم محمد بن الحسن.

قلت: وهذا قاله غير واحد من العلماء.

قال أبو محمد بن حزم: أما خبر زينب فصحيح ولا حجة فيه لأن إسلام أبي العاص كان قبل الحديبية ولم يكن نزل بعدُ تحريم المسلمة على المشرك وكذلك قال البيهقي.

قال شيخنا: لكن يقال فهذه الآية كانت قبل فتح مكة بعد الحديبية ثم لما فتح النبي ﷺ مكة رد نساء كثيرا على أزواجهن بالنكاح الأول لم يحدث نكاحاً، وقد احتبس أزواجهنَّ عليهنَّ ولم يأمر رجلاً واحداً بتجديد النكاح البتة ولو وقع ذلك لنُقِل ولما أهملت الأمة نقله.

قلت: وبهذا يُعلم بطلانُ ما قاله أبو محمد بن حزم فإنه قال: ولا سبيل إلى خبر صحيح بأنَّ إسلام رجل يقدم على إسلام امرأته أو يقدم إسلامها عليه وأقرهما على النكاح الأول فإذ لا سبيل إلى هذا فلا يجوز أن يطلق على رسول الله ﷺ لأنه إطلاق الكذب والقول بغير علم.

قال: فإن قيل: قد روي أن أبا سفيان أسلم قبل هند وامرأة صفوان أسلمت قبل صفوان! قلنا من أين لكم أنهما بقيا على نكاحهما فلم يجدِّدا عقداً؟ وهل جاء ذلك قط بإسناد صحيح متصل إلى النبي ﷺ أنه عرف ذلك فأقره حاشا لله من هذا.

انتهى كلامه. [أهل الذمة ٢/ ٦٦٤]

٨ـ ذكر الخلاف في توريث المسلم من الكافر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

ذكر الخلاف في توريث المسلم من الكافر:

وأما توريث المسلم من الكافر فاختلفَ فيه السلف.

فذهب كثير منهم إلى أنه لا يرث كما لا يرث الكافر المسلم وهذا هو المعروف عند الأئمة الأربعة وأتباعهم.

وقالت طائفة منهم: بل يرث المسلم الكافر دون العكس، وهذا قول معاذ بن

جبل ومعاوية بن أبي سفيان ومحمد بن الحنفية ومحمد بن علي بن الحسين وسعيد بن المسيب ومسروق بن الأجدع وعبدالله بن مغفل ويحيى بن يعمر وإسحاق بن راهويه.

وهو *اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية*.

قالوا نرثهم ولا يرثوننا كما ننكح نساءهم ولا ينكحون نساءنا.

والذين منعوا الميراث عمدتُهم الحديث المتفق عليه **«لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»** وهو عمدة من منع ميراث المنافق الزنديق وميراث المرتد.

قال شيخنا: وقد ثبت بالسنة المتواترة أن النبي ﷺ كان يجري الزنادقة المنافقين في الأحكام الظاهرة مجرى المسلمين فيرثون ويورثون، وقد مات عبدالله بن أبي وغيره ممن شهد القرآن بنفاقهم ونهى الرسول عن الصلاة عليه والاستغفار له وورثهم ورثُتهم المؤمنون كما ورث عبدالله بن أبي ابنُه ولم يأخذ النبي ﷺ من تركة أحد من المنافقين شيئاً ولا جعل شيئاً من ذلك فيئاً بل أعطاه لورثتهم، وهذا أمر معلوم بيقين فعُلم أن الميراث مداره على النصرة الظاهرة لا على إيمان القلوب والموالاة الباطنة، والمنافقون في الظاهر ينصرون المسلمين على أعدائهم وإن كانوا من وجه آخر يفعلون خلاف ذلك فالميراثُ مبناه على الأمور الظاهرة لا على إيمان القلوب والموالاة الباطنة، والمنافقون في الظاهر ينصرون المسلمين على أعدائهم وإن كانوا من وجه آخر يفعلون خلافَ ذلك فالميراث مبناه على الأمور الظاهرة لا على ما في القلوب.

وأما المرتدُّ فالمعروف عن الصحابة مثل عليٍّ وابن مسعود أن ماله لورثته من المسلمين أيضاً، ولم يدخلوه في قوله لا يرث المسلم الكافر وهذا هو الصحيح.

وأمَّا أهلُ الذمة: فمن قال بقول معاذ ومعاوية ومن وافقهما يقول قول النبي ﷺ **«لا يرث المسلم الكافر»** المراد به الحربي لا المنافق ولا المرتد ولا الذمي، فإن لفظ الكافر وإن كان قد يعمّ كل كافر فقد يأتي لفظه والمراد به بعض أنواع الكفار، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٤٠] فهنا لم يدخل المنافقون في لفظ الكافرين وكذلك المرتد فالفقهاء لا يدخلونه في لفظ الكافر عند الإطلاق ولهذا يقولون إذا أسلم الكافر لم يقض ما فاته من الصلاة وإذا أسلم المرتد ففيه قولان.

وقد حمل طائفة من العلماء قول النبي «**لا يقتل مسلم بكافر**» على الحربي دون الذمي ولا ريب أن حمل قوله «**لا يرث المسلم الكافر**» على الحربي أولى وأقرب محملاً، فإن في توريث المسلمين منهم ترغيباً في الإسلام لمن أراد الدخول فيه من أهل الذمة فإن كثيراً منهم يمنعهم من الدخول في الإسلام خوف أن يموت أقاربهم ولهم أموال فلا يرثون منهم شيئاً.

وقد سمعنا ذلك منهم من غير واحد منهم شفاهاً، فإذا عُلم أن إسلامه لا يسقط ميراثه ضعف المانع من الإسلام وصارت رغبته فيه قوية، وهذا وحده كافٍ في التخصيص وهم يخصون العموم بما هو دون ذلك بكثير، فإن هذه مصلحة ظاهرة يشهد لها الشرع بالاعتبار في كثير من تصرفاته وقد تكون مصلحتها أعظم من مصلحة نكاح نسائهم، وليس في هذا ما يخالف الأصول فإن أهل الذمة إنما ينصرهم ويقاتل عنهم المسلمون ويفتدون أسراهم، والميراث يستحق بالنصرة فيرثهم المسلمون وهم لا ينصرون المسلمين فلا يرثونهم، فإن أصل الميراث ليس هو بموالاة القلوب ولو كان هذا معتبراً فيه كان المنافقون لا يرثون ولا يورثون وقد مضت السنة بأنهم يرثون ويورثون .

وأما المرتد فيرثه المسلمون وأما هو فإن مات له ميت مسلم في زمن الردة ومات مرتداً لم يرثه لأنّه لم يكن ناصراً له وإن عاد إلى الإسلام قبل قسمة الميراث فهذا فيه نزاع بين الناس.

وظاهرُ مذهب أحمد أن الكافر الأصلي والمرتد إذا أسلما قبل قسمة الميراث ورثا كما هو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين، وهذا يؤيد هذا الأصل فإن هذا فيه ترغيب في الإسلام وقد نقل عن علي في الرقيق إذا كان ابناً للميت أنه يُشترىٰ من التركة ويرث.

قال **شيخنا**: ومما يؤيد القول بأن المسلم يرثُ الذِّمّي ولا يرثه الذمي أن الاعتبار في الإرث بالمناصرة والمانع هو المحاربة ولهذا قال أكثر الفقهاء: إن الذميَّ لا يرث الحربيَّ وقد قال تعالى في الدية: ﴿**فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**﴾ فالمقتول إن كان مسلماً فديته لأهله، وإن كان من أهل الميثاق فديته لأهله وإن كان من قوم عدو للمسلمين فلا دية له لأن أهله عدو للمسلمين وليسوا

بمعاهدين فلا يعطون ديته ولو كانوا معاهدين لأعطوا الدية، ولهذا لا يرث هؤلاء المسلمين فإنهم ليس بينهم وبينهم إيمان ولا أمان، ولهذا لما مات أبو طالب ورثه عقيل دون عليٍّ وجعفر مع أن هذا كان في أول الإسلام وقد ثبت في الصحيح أنه قيل له في حجة الوداع ألا تنزل في دارك فقال **«وهل ترك لنا عقيل من رباع»** وذلك لاستيلاء عقيل على رباع بني هاشم لما هاجر النبي ﷺ ليس هو لأجل ميراثه، فإنه أخذ دار النبي ﷺ التي كانت له التي ورثها من أبيه، وداره التي كانت لخديجة وغير ذلك مما لم يكن لأبي طالب فاستولى على رباع بني هاشم بغير طريق الإرث بل كما استولى سائر المشركين على ديار المهاجرين الذين أُخرجوا من ديارهم وأموالهم، كما استولى أبو سفيان بن حرب على دار أبي أحمد بن جحش، وكانت داراً عظيمة فكان المشركون لما هاجر المسلمون من كان له قريب أو حليف استولى على ماله، ثم لما أسلموا قال النبي ﷺ **«من أسلم على شيء فهو له»** ولم يرد إلى المهاجرين دورهم التي أُخذت منهم بل قال **«هذه أخذت في الله أجورهم فيها على الله»** وقال لابن جحش **«ألا ترضى أن يكون لك مثلها في الجنة»**.

وكان المسلمون ينتظرون ما يأمر به في دار ابن جحش فإن ردها عليه طلبوا هم أن يردَّ عليهم فأرسل إليه مع عثمان هذه الرسالة فسكت وسكت المسلمون، وهذا كان عامَ الفتح فلما دخل مكة في حجة الوداع قيل له: ألا تنزل في دارك؟ فقال: **«وهل ترك لنا عقيل من دار»**.

قال الشيخ وهذا الحديث قد استدّل به طوائف من مسائل:

المسألة الأولى: فالشافعي احتجَّ به على جواز بيع رباع مكة، وليس في الحديث أنه باعها، قلت: الشافعي إنما احتج بإضافة الدار إليه بقوله في **«دارك»** وأردفه بقوله تعالى ﴿وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩٥] والمنازعون له يقولون الإضافة قد تصح بأدنى ملابسة فهي إضافة اختصاص لا إضافة ملك لأن الله سبحانه جعل الناس في الحرم سواءً العاكف فيه والباد.

المسألة الثانية: المنع من توريث المسلم من الكافر فإنه قد روي أنه قاله عقيب هذا القول، وكان قد استولى على بعضها بطريق الإرث من أبي طالب وعلى بعضها بطريق القهر والغلبة، والظاهر أنه استولى على نفس ملك النبي وداره التي هي له

فإنه قيل له: ألا تنزل في دارك فقال **«وهل ترك لنا عقيل من دار؟»** ؛ يقول: هو أخذ داري ودار غيري من بني هاشم.

وكان عقيل لم يسلم بعد، بل كان على دين قومه، وكان حمزة وعبيدة بن الحارث وعلي وغيرهم قد هاجروا إلى المدينة مع النبي، وجعفر هاجر إلى الحبشة فاستولى عقيل على رباع النبي ﷺ وعلى رباع آل أبي طالب.

وأما رباع العباس فالعباس كان مستولياً عليها، وكذلك الحارث بن عبدالمطلب كان بمكة ابنه أبو سفيان وابنه ربيعة. وأما أبو طالب فلم يبقَ له لمكة إلا عقيل، والنبي ﷺ لم يكن له أخ فاستولى عقيل على هذا وهذا، فلهذا قال: **«وهل ترك لنا عقيل من رباع»** وإلا فبأيٍّ طريق يأخذ ملك النبي ﷺ وهو حيٌّ ولم يكن هو وارثه لو كان يورث.

فتبين بهذا أن الكفار المحاربين إذا استولوا على أموال المسلمين ثم أسلموا كانت لهم ولم تردَّ إلى المسلمين، لأنها أُخذت في الله وأجورهم فيها على الله لما أتلفه الكفار من دمائهم وأموالهم، فالشهداء لا يضمنون ولو أسلم قاتلُ الشهيد لم يجب عليه دية ولا كفارة بالسنة المتواترة واتفاق المسلمين، وقد أسلم جماعة على عهد النبي، وقد عرف من قتلوه مثل وحشي بن حرب قاتل حمزة، ومثل قاتل النعمان ابن قوقل وغيرهما فلم يطلب النبي أحداً بشيء عملا بقوله: ﴿**قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ**﴾ [الأنفال: ٣٨].

وكذلك المرتدون قد أسلم طليحة الأسدي بعد ردته، وقد قتل عكاشة بن محصن فلم يضمنه أبو بكر وعمر وسائر الصحابة لا دية ولا كفارة، وكذلك سائر من قتله المرتدون والمحاربون لما عادوا إلى الإسلام لم يضمنهم المسلمون شيئاً من ذلك.

وهذا فيه نزاع في مذهب الشافعي وأحمد، وطائفة من أصحابهما ينصرون الضمان، وكثير من متأخري أصحاب أحمد يظن أن هذا هو ظاهر مذهبه وأن عدم الضمان هو قول أبي بكر عبدالعزيز ولم يعلم أن أحمد نص على قول أبي بكر وأن أهل الردة والمحاربين لا يضمنون ما أتلفوه من النفوس والأموال كأهل الحرب الكفار الأصليين فإنَّ فيهن نزاعاً في مذهب الشافعي وأحمد.

والصواب فيهم الذي عليه الجمهور وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وغيرهما.

وكذلك البغاة المتأولون من أهل القبلة كالمقتتلين بالجمل وصفين لا يضمنون ما أتلفه بعضهم على بعض في القتال، وهذا هو المنصور عند أصحاب أحمد، قال الزهري: وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون فأجمعوا أن كل دم أو جرح أصيب بتأويل القرآن فإنه هدر، أنزلوهم منزلة الجاهلية، يعني لما كانوا متأولين أنزلوهم منزلة أهل الجاهلية وإن كانوا مخطئين في التأويل كالكفار والمرتدين وإنما يضمن من كان يعلم أنه لا يحلّ له أن يقتل ويؤاخذ كالطائفتين المقتتلتين على عصبية، وكلٌّ منهما يعلم أنه يقاتل عصبية لا على حق، فهؤلاء تضمن كل طائفة ما أتلفته على الأخرى وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى﴾ [البقرة: ١٧٨].

والمحاربون قطاع الطريق العالمون بأن ما فعلوه محرم يضمنون وإذا تابوا قبل القدرة عليهم سقطت عنهم حدود الله كما تسقط عن الكفار الممتنعين إذا أسلموا قبل القدرة عليهم.

وهل يعاقبون بحدود الآدميين مثل أن يقتل أحدهم قصاصاً فيه قولان للعلماء: قيل: يؤخذون بحقوق الآدميين كالقود. وقيل: لا يؤخذون وما كان معهم من أموال الناس يؤخذ بلا نزاع.

وما أتلفوه هل يضمنونه مع العقوبات البدنية؟ فيه نزاع كالسارق فإنه إذا وجد معه المال أُخذ سواء قطعت يده أو لم تقطع.

وإن كان قد أتلفه فهل يغرم مع القطع؟ على ثلاثة أقوال قيل يغرم كقول الشافعي وأحمد، وقيل: لا يغرم كقول أبي حنيفة، وقيل: يغرم مع اليسار دون الإعسار كقول مالك.

والمقصود هنا أن قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] دل به على أن المحاربين لا يرثون المسلمين ولا يعطون ديتهم فإنهم كفار والكفار لا يرثون المسلمين وقد قيل إن هذا فيمن أسلم ولم يهاجر فتثبت في حقه العصمة المورثة دون المضمنة كما يقول ذلك أبو حنيفة وغيره.

وقيل بل فيمن ظنه القاتل كافراً وكان مأموراً بقتله فسقطت عنه الدية لذلك كما

يقوله الشافعي وأحمد في أحد القولين.

وهؤلاء يخصُّون الآية بمن ظاهره الإسلام وأولئك يخصُّونها بمن أسلم ولم يهاجر، والآية في المؤمن إذا قتل وهو من قوم عدو لنا وهو سبحانه قال ﴿عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ ولم يقل (من عدوكم) فدل على أن القتل إذا كان خطأ كمن رمى غرضاً فأصاب مسلما فإنه لا دية فيه وإن علم أنه مسلم لأن أهله لا يستحقون الدية، ولا يستحقها المسلمون ولا بيت المال فهؤلاء الكفار لا يرثون مثل هذا المسلم كما قال **«لا يرث الكافر المسلم»** لأنه حربي والمناصرة بينهم منقطعة فإنهم عدو للمسلمين والميراث لا يكون مع العداوة الظاهرة بل مع المناصرة الظاهرة وأهل الذمة ليسوا عدواً محارباً وقتيلهم مضمون فإذا ورث المسلم منهم كان هذا موافقاً للأصول وقوله الكافر أريد به الكافر المطلق وهو المعادي المحارب لم يدخل فيه المنافق ولا المرتد ولا الذمي فإذا كان المؤمن يرث المنافق لكونه مسالماً له مناصراً له في الظاهر فكذلك الذمي وبعض المنافقين شر من بعض أهل الذمة.

وقد ذهب بعضهم إلى أنه يرث المسلم الكافر بالموالاة وهو أحد القولين في مذهب أحمد نص عليه في رواية الجماعة حنبل وأبي طالب والمروذي والفضل بن زياد في المسلم يعتق العبد النصراني ثم يموت العتيق يرثه بالولاء.

واحتجوا بقوله (الولاء لمن أعتق).

قال المانعون من التوريث له عليه الولاء ولكن لا يرث به.

قال المورثون ثبوت الولاء يقتضي ثبوت حكمه والميراث من حكمه.

وقال عبدالله بن وهب حدثنا محمد بن عمرو عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته»** قالوا: وهو إجماع الصحابة أفتى به علي وعبدالله بن عمر وجابر بن عبدالله فروى أبو بكر بإسناده عن الحارث عن علي - رضي الله عنه -: (لا يرثُ المسلم الكافر ولا الكافرُ المسلم إلا أن يكون عبداً له أو أمته) وكذلك عن ابن عمر - رضي الله عنهما -.

قال المانعون: المراد بهذا العبد القن إذا كان له مال ومات فإن سيده يأخذ ماله.

قال المورثون: لا يصح هذا لأن العبد القن لا مال له فيورث عنه فعُلم أنه أراد من

كان عبده فأعتقه كما حملتم عليه قوله من قتل عبده قتلناه وقلتم معناه الذي كان عبده.

وكذلك قوله في بلال: ألا إن العبد قد نام.

قالوا ولأن الميراث بالولاء من حقوق الملك فلم يمنع منه اختلافُ الدين، لولاية الكافر على أمته، ولأن الشارع لم يجعله أحقَّ بميراثه لنسب بينه وبينه، وإنما ذلك جزاء على نعمة المعتق وهذا من محاسن الشريعة وكمالها فأحقُّ الناس بهذا الميراث أحقهم بالإنعام عليه بالعتق.

يؤكده أن الميراث بالولاء يجري مجرى المعاوضة، ولهذا يرث به المولى المعتق دون العتيق عوضاً عن إحسانه إليه بالعتق.

قال المانعون: الكفر يمنع التوارث فلم يرث به المعتق كالقتل.

قال المورثون: القاتل يحرم الميراث لأجل التهمة ومعاقبةً له بنقيض قصده وههنا علة الميراث الإنعامُ واختلاف الدين لا يكون من علله.

وهذه المسائل الثلاث من محاسن الشريعة وهي:

الأولى: توريث من أسلم على ميراث قبل قسمته.

الثانية: وتوريث المعتق عبده الكافر بالولاء.

الثالثة: وتوريث المسلم قريبه الذمي وهي مسألة نزاع بين الصحابة والتابعين.

وأما المسألتان الأخيرتان فلم يعلم عن الصحابة فيهما نزاع بل المنقول عنهم التوريث.

قال شيخنا: والتوريث في هذه المسائل على وفق أصول الشرع، فإن المسلمين لهم إنعام وحق على أهل الذمة بحقن دمائهم والقتال عنهم وحفظ دمائهم وأموالهم وفداء أسراهم، فالمسلمون يمنعونهم وينصرونهم ويدفعون عنهم فهم أولى بميراثهم من الكفار.

والذين منعوا الميراث قالوا مبناه على الموالاة، وهي منقطعة بين المسلم والكافر، فأجابهم الآخرون: بأنه ليس مبناه على الموالاة الباطنة التي توجب الثواب في الآخرة فإنه ثابت بين المسلمين وبين أعظم أعدائهم وهم المنافقون الذين قال الله فيهم هم العدو فاحذرهم.

فولاية القلوب ليست هي المشروطة في الميراث وإنما هو بالتناصر والمسلمون ينصرون أهل الذمة فيرثونهم ولا ينصرهم أهل الذمة فلا يرثونهم والله أعلم.

[أهل الذمة ٢/ ٨٥٣]

٩ـ حول نبذ عهود المشركين بعد فتح مكة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأيضا فقد ثبت بالقرآن والتواتر أن النبي ﷺ نبذ إلى المشركين عهودهم بعد فتح مكة لما حجَّ أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ عامَ تسع فنبذ إلى المشركين عهودهم ذلك العام ولذلك أردف أبا بكر بعلي ـ رضي الله عنهما ـ لأن عادتهم كانت أنه لا يعقد العقود ويُحلُّها إلا المطاع أو رجل من أهل بيته، وقد أنزلت في ذلك سورة براءة فقال تعالى: ﴿ **بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ (١) فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ** ﴾ [التوبة: ١ـ٢].

فهو ـ سبحانه ـ أنزل البراءة إلى المشركين وجعل لهم سياحة أربعة أشهر وهي الحرم المذكورة في قوله ﴿ **فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ** ﴾ [التوبة: ٥] وليست هذه الحرم هي الحرم المذكورة في قوله ﴿ **إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ** ﴾ [التوبة: ٣٦].

قال شيخنا ومن جعل هذه هي تلك فقوله خطأ، وذلك أن هذه قد بينها رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح بأنها ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان وهذه ليست متوالية، فلا يقال فيها فإذا انسلخت فإن الثلاثة إذا انسلخت بقي رجب فإذا انسلخ رجب بقي ثلاثة أشهر ثم يأتي الحرم فليس جعل هذا انسلاخاً بأولى من ذلك، ولا يقال لمثل هذا انسلخ إنما يستعمل هذا في الزمن المتصل.

ثم إن جمهور الفقهاء على أن القتال في تلك الحرم مباح، فكيف يقول: فإذا انسلخ ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فاقتلوا المشركين وهو قد أباح فيها قتال المشركين.

وأيضا فهذه الآية نزلت عام حجة الصديق ـ رضي الله عنه ـ وكان حجه في ذي القعدة على العادة لأجل النسيء الذي كانوا ينسؤون فيه الأشهر، وإنما استدار

الزمان كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض لما حج النبي ﷺ حجة الوداع في العام المقبل سنة عشر والله ـ تعالىٰ ـ سير المشركين أربعة أشهر يأمنون فيها، وتلك لا تنقضي إلا عاشر ربيع الأول.

وقد اختلف المفسرون في هذه الأشهر الحرم وهي أشهر التسيير علىٰ أقوال.

أحدها: أنها هي الحرم المذكورة في قوله منها أربعة حرم وهذا يُحكىٰ عن ابن عباس ولا يصح عنه.

الثاني: أن أولها يوم الحج الأكبر كما نقل عن مجاهد والسدي وغيرهما وهذا هو الصحيح.

وعلىٰ هذا فيكون آخرها العاشر من شهر ربيع الآخر.

القول الثالث: أن آخرها عاشر ربيع الأول.

قال شيخنا: ولا منافاة بين القولين فإنه باتفاق الناس أن الصديق ـ رضي الله عنه ـ نادىٰ بذلك في الموسم في المشركين إن لكم أربعة أشهر تسيحون فيها، ويوم النحر كان ذلك العام بالاتفاق عاشر ذي القعدة فانقضاء الأربعة عاشر ربيع الأول فإنهم كانوا ينسؤون الأشهر فذو القعدة يجعلونه موضع ذي الحجة وصفر موضع المحرم وربيع الأول موضع صفر وربيع الآخر موضع الأول فالذي كانوا يجعلونه ذا الحجة هو ذو القعدة، والذي جعلوه ربيع الآخر هو ربيع الأول، فمن المفسرين من تكلم بعبارتهم إذ ذاك ومنهم من غير العبارة إلىٰ ما استقر الأمر عليه. [أهل الذمة ٢/ ٨٧٩]

١٠ـ مسألة: لو مات أبوه الكافر وهو حمل هل يرثه؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فإن قيل: فما تقولون لو مات أبوه الكافر وهو حمل هل يرثه؟ قلنا: لا يرثه لأنا نحكم بإسلامه بمجرد موته قبل الوضع نص علىٰ هذا أحمد فيسبقُ الإسلام المانع من الميراث لاستحقاق الميراث، وهذا بناء علىٰ أنه لا يرث المسلم الكافر.

وأما علىٰ القول الذي **اختاره شيخنا:** فإنه يرثه وكذلك لو كان الحمل من غيره فأسلمت أمه قبل وضعه بأن يموت الذمي ويترك امرأة أخيه حاملاً من أخيه الذمي فتسلم أمه قبل وضعه فنحكم بإسلامه قبل استحقاقه الميراث. [أهل الذمة ٢/ ٨٩٩]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما انقطاع التوارث بينهم وبين أقاربهم المسلمين فلا يقتضي أيضا أن يكونوا كفارا في أحكام الآخرة فالعبد المسلم لا يرث ولا يورث.

وكثير من العلماء يورث المسلم مال المرتد إذا مات على ردته.

وهذا القول هو الصحيح وهو اختيار شيخنا. [أهل الذمة ٢/ ١١٣٤]

١١ـ إذا نقض أهل الذمة ما شرطوه على أنفسهم نقض عهدهم:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

إذا نقضوا ما شرطوا على أنفسهم نُقض عهدهم:

قالوا: ضمنَّا لك ذلك على أنفسنا وذرارينا وأزواجنا ومساكيننا، وإن نحن غيَّرنا أو خالفنا عما شرطنا على أنفسنا وقبلنا الأمان عليه فلا ذمَّة لنا وقد حل لك منا ما يحل لأهل المعاندة والشقاق.

هذا اللفظ صريح في أنهم متى خالفوا شيئاً مما عوهدوا عليه انتقض عهدهم كما ذهب إليه جماعة من الفقهاء.

قال شيخنا: وهذا هو القياس الجليُّ فإن الدم مباح بدون العهد والعهد عقد من العقود فإذا لم يف أحد المتعاقدين بما عاقد عليه، فإما أن ينفسخ العقد بذلك أو يتمكن العاقد الآخر من فسخه هذا أصل مقرر في عقد البيع والنكاح والهبة وغيرهما من العقود، والحكمة فيه ظاهرة فإنه إنما التزم ما التزمه بشرط أن يلتزم الآخر بما التزمه فإذا لم يلتزم له الآخر صار هذا غير ملتزم، فإن الحكم المعلق بالشرط لا يثبت بعينه عند عدمه باتفاق العقلاء وإنما اختلفوا في ثبوت مثله.

إذا تبين هذا فإن كان المعقود عليه حقاً للعاقد بحيث له أن يبذلَه بدون الشرط، لم ينفسخ العقُد بفوات الشرط، بل له أن يفسخهَ كما إذا شرط رهناً أو كفيلاً أو صفة في البيع، وإن كان حقّاً له أو لغيره ممن يَتصرف له بالولاية ونحوها، لم يجز له إمضاء العقد بل ينفسخُ العقد بفوات الشرط، ويجب عليه فسخهُ كما إذا شرط أن تكون الزوجة حرة فظهرت أمة وهو ممن لا يحل له نكاح الإماء أو شرطت أن يكون الزوج مسلماً فبان كافراً أو شرط أن تكون الزوجة مسلمة فبانت وثنية.

وعقد الذمة ليس هو حقا للإمام بل هو حق لله ولعامة المسلمين، فإذا خالفوا شيئاً مما شرط عليهم فقد قيل يجب على الإمام أن يفسخ العقد وفسخه أن يلحقه بمأمنه ويخرجه من دار الإسلام ظنا أن العقد لا ينفسخ بمجرد المخالفة بل يجب فسخه.

قال وهذا ضعيفٌ لأن الشروط إذا كانت حقاً لله لا للعاقد، انفسخ العقد بفواته من غير فسخ.

وهذه الشروط على أهل الذمة حقٌّ لله لا يجوز للسلطان ولا لغيره أن يأخذ منهم الجزية، ويمكنهم من المقام بدار الإسلام إلا إذا التزموها، وإلا وجب عليه قتالهم بنص القرآن. [أهل الذمة ٣/ ١٣٥٤]

١٢ــ القول فيمن يتكلم في الرب ــ تعالى ــ من أهل الذمة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ذكر قوله فيمن يتكلم في الرب تعالى من أهل الذمة.

قال الخلال باب فيمن تكلم في شيء من ذكر الرب تبارك وتعالى يريد تكذيباً أو غيره، أخبرني عصمة بن عصام حدثنا حنبل قال سمعت أبا عبدالله قال: كل من ذكر شيئاً يعرضُ به بذكر الرب ـ تبارك وتعالى ـ فعليه القتل مسلماً كان أو كافراً قال: وهذا مذهب أهل المدينة.

أخبرني منصور بن الوليد أن جعفر بن محمد حدثهم قال: سمعت أبا عبدالله يسأل عن يهوديٍّ مرَّ بمؤذن وهو يؤذن فقال له: كذبت فقال: يُقتل لأنه شتم النبي ﷺ.

قال **شيخنا**: وأقوال أحمد كلها نص في وجوب قتله، وفي أنه قد نقض العهد وليس عنه في هذا اختلاف. [أهل الذمة ٣/ ١٣٦٠]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال **شيخنا** وهاتان الطريقتان ضعيفتان والذي عليه عامة المتقدمين ومن تبعهم من المتأخرين إقرار نصوص أحمد على حالها وهو قد نص في مسائل سب الله ورسوله على انتقاض العهد في غير موضع وعلى أنه يقتل وكذلك فيمن جسس على المسلمين أو زنى بمسلمة على انتقاض عهده وقتله في غير موضع وكذلك نقله الخرقي فيمن قتل مسلماً أو قطع الطريق.

وقد نص أحمد على أن قذف المسلم وسحره لا يكون نقضاً للعهد في غير موضع وهذا هو الواجب وهو تقرير المذهب، لأن تخريج حكم إحدى المسألتين إلى الأخرى وجعل الروايتين في الموضعين مسألتين لوجود الفرق بينهما نصاً واستدلالاً ولوجود معنى يجوز أن يكون مستنداً للفرق غير جائز ولم يخرج التخريج. [أهل الذمة ٣/ ١٣٦٥]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الجواب الرابع: أن الذمي إذا سب الله والرسول أو عاب الإسلام علانيةً، فقد نكث يمينه وطعن في ديننا ولا خلاف بين المسلمين أنه يعاقب على ذلك بما يردعه ويُنكل به، فعُلم أنه لم يعاهدنا عليه إذ لو كان معاهداً عليه لم تجز عقوبتُه عليه كما لا يعاقب على شرب الخمر وأكل الخنزير ونحو ذلك، وإذا كنا عاهدناه على ألا يطعن في ديننا ثم طعن فقد نكثَ يمينه من بعد عهده فيجب قتله بنص الآية.

قال شيخنا: وهذه دلالة ظاهر جدّاً لأن المنازع سلَّم لنا أنه ممنوع من ذلك بالعهد الذي بيننا وبينه، لكنه يقول: ليس كلُّ ما مُنع منه ينقض عهده كإظهار الخمر والخنزير ولكن الفرق بين من وجد منه فعل ما منع منه العهد مما لا يضر بنا ضرراً بيِّناً كترك الغيار مثلا وشرب الخمر وإظهار الخنزير، وبين من وجد منه فعل ما منع منه العهد مما فيه غاية الضرر بالمسلمين وبالدين فإلحاق أحدهما بالآخر باطل. [أهل الذمة ٣/ ١٣٨٣]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

واحتج القاضي بأنهم لو أظهروا منكراً في دار الإسلام مثل إحداث البيع والكنائس في في دار الإسلام ورفع الأصوات بكتبهم والضرب بالنواقيس وإطالة البناء على أبنية المسلمين وإظهار الخمر والخنزير وكذلك ما أخذ عليهم تركه من التشبه بالمسلمين في ملبوسهم ومركوبهم وشعورهم وكناهم.

قال والجواب أن من أصحابنا من جعله ناقضاً للعهد بهذه الأشياء وهو ظاهر كلام الخرقي فإنه قال ومن نقض العهد بمخالفة شيء مما صولحوا عليه عاد حربياً فعلى هذا لا نسلم وإن سلمناه، فلما تبين فيها أنه لا ضرر على المسلمين فيها وإنما نهُوا عن فعلها لما في إظهارها من المنكر وليس كذلك في ملتنا لأنَّ في فعلها ضرراً بالمسلمين فبان الفرق انتهى كلامه.

قال شيخنا: فعلى التقديرين فقد اقتضى العقد ألا يُظهروا شيئاً من عيب ديننا

وأنهم متى أظهروه فقد نكثوا وطعنوا في الدين فيدخلون في عموم الآية لفظاً ومعنى ومثل هذا العموم يبلغ درجة النص. [أهل الذمة ٣/ ١٣٨٥]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال الإمام أحمد: حدثنا روح حدثنا عثمان الشحام حدثنا عكرمة مولى ابن عباس أنَّ رجلا كانت له أم ولد تشتم النبي ﷺ فقتلها، فسأله النبي ﷺ عنها فقال: يا رسول الله إنها كانت تشتمك فقال رسول الله ﷺ: **«ألا إن دم فلانة هدر»** رواه أبو داوود والنسائي من حديث إسماعيل بن جعفر عن إسرائيل عن عثمان الشحام عن عكرمة عن ابن عباس أن أعمى كانت له أمُّ ولد تشتم النبي ﷺ وتقع فيه، فينهاها فلا تنتهي ويزجرها فلا تنزجر، فلما كان ذات ليلة جعلت تقع في النبي ﷺ وتشتمه فأخذ المغول فوضعه في بطنها واتكأ عليها فقتلها، فلما أصبح ذكر ذلك للنبي ﷺ فجمع الناس فقال: **«أنشد الله رجلاً فعل ما فعل لي عليه حقٌ إلا قام»** فقام الأعمى يتخطى الناس وهو يتدلدل حتى قعد بين يدي النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أنا صاحبها كانت تشتمك وتقع فيك فأنهاها فلا تنتهي وأزجرها فلا تنزجر، ولي منها ابنان مثل اللؤلؤتين وكانت بي رفيقة، فلما كان البارحة جعلت تشتمك وتقع فيك فأخذت المغول فوضعته في بطنها واتكأت عليها حتى قتلتها، فقال النبي ﷺ: **«ألا اشهَدوا أنَّ دمها هَدْرٌ»**.

والمغول بالغين المعجمة قال الخطابي هو شبيه المشمل: ونصله دقيق ماض وكذلك قال غيره هو سيف دقيق يكون غمده كالسَّوط، والمشمل السيف القصير سمي بذلك لأنه يشتمل عليه الرجل أي يغطيه بثوبه واشتقاق المغول من غاله الشيء واغتاله إذا أخذه من حيث لا يدري.

قال شيخنا: فهذه القصة يمكن أن تكون هي الأولى، وعليه يدل كلام الإمام أحمد لأنه قيل له في رواية ابنه عبدالله في قتل الذمي إذا سبَّ أحاديث؟ قال: نعم منها حديث الأعمى الذي قتل المرأة، قال: سمعتها تشتم النبي ﷺ ثم روى عنه عبدالله كلا الحديثين، وعلى هذا فيكون قد خنقها وبعج بطنها أو تكون كيفية القتل غير محفوظة في إحدى الروايتين. [أهل الذمة ٣/ ١٤٠٣]

١٣ـ الرد على شبهة في قتل كعب بن الأشرف:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

رد **شيخ الإسلام** على شبهة في قتل ابن الأشرف:

قال شيخنا وقد عرض لبعض السفهاء شبهةٌ في قتل ابن الأشرف، فظنَّ أن دم مثل هذا معصومٌ بذمة أو بظاهر الأمان، وذلك نظير الشبهة التي عرضت لبعض الفقهاء حين ظنَّ أن العهد لا ينتقض بذلك. فروى ابن وهب: أخبرني سفيان بن عيينة عن عمر بن سعيد أخي سفيان بن سعيد الثوري عن أبيه عن عباية، قال: ذُكر قتلُ ابن الأشرف عند معاوية فقال ابن يامين: كان قتله غدراً فقال: محمد بن مسلمة: يا معاوية أيغدر عندك رسولُ الله ولا تنكر، والله لا يظلني وإياك سقفُ بيت أبداً، ولا يخلو لي دم هذا إلا قتلته. قال الواقدي حدثني إبراهيم بن جعفر عن أبيه قال: قال مروان بن الحكم وهو على المدينة وعنده ابن يامين النضري: كيف كان قتل ابن الأشرف؟ فقال ابن يامين: كان غدراً ومحمد بن مسلمة جالسٌ وهو شيخ كبير فقال: يا مروان أيغدر رسول الله عندك، والله ما قتلناه إلا بأمر رسول الله، والله لا يؤويني وإياك سقف بيت إلا المسجد، وأما أنت يا ابن يامين فلله عليَّ إن أفلت وقدرت عليك وفي يدي سيف إلا ضربت به رأسك فكان ابن يامين لا ينزل في بني قريظة حتى يبعث رسولا ينظر محمد بن مسلمة فإن كان في بعض ضياعه نزل فقضى حاجته وإلا لم ينزل فبينما محمد في جنازة وابن يامين بالبقيع فرأى محمد نعشاً عليه جرائد رطبة لامرأة جاء فحله فقام إليه الناس فقالوا: يا أبا عبدالرحمن ما تصنع نحن نكفيك؟ فقام إليه فجعل يضربه بها جريدة جريدة حتى كسر ذلك الجريد على وجهه ورأسه حتى لم يترك به مصحا ثم أرسله ولا طباخ به، ثم قال: والله لو قدرتُ على السيف لضربتك به.

قلت: ونظيرُ هذا ما حصل لبعض الجهال بالسنة من بنائه بصفية عقيب سبائه لها فقال: بنى بها قبل استبرائها.

وهذا من جهله وكفره أو من أحدهما، فإن في الصحيح فلما انقضت عدتها بنى بها.

فإن قيل: فإذا كان هو وبنو النضير قبيلتهَ موادعين فما معنى ما ذكره ابن إسحاق،

قال حدثني مولى لزيد بن ثابت قال حدثتني ابنة محيصة عن أبيها محيصة أن رسول الله ﷺ قال عقيب ذلك **«من ظفرتم به من رجال يهود فاقتلوه»** فوثب محيصة بن مسعود على ابن سنينة رجل من تجار اليهود كان يلابسهم ويبايعهم فقتله، وكان حويصة بن مسعود إذ ذاك لم يسلم وكان أسن من محيصة فلما قتله جعل حويصة يضربه ويقول: أي عدوَّ الله قتلته، أما والله لرب شحم في بطنك من ماله فقال: والله لقد أمرني بقتله من لو أمرني بقتلك لقتلتك فقال حويصة: والله إنَّ ديناً بلغ منك هذا لعجب فكان هذا أول إسلام حويصة.

وقال الواقدي بالأسانيد المتقدمة قالوا فلما أصبح رسول الله من الليلة التي قتل فيها ابن الأشرف قال رسول الله ﷺ: **«من ظفرتم به من رجال يهود فاقتلوه»** فخافت يهود فلم تطلع عظيماً من عظمائهم وخافوا أن يُبيَّتوا كما بُيِّتَ ابن الأشرف، وذكر قتل ابن سنينة إلى أن قال وفزعت يهودُ ومن معها من المشركين وساق القصة كما تقدم.

فإن هذا يدل على أنهم لم يكونوا موادعين وإلا لما أمر بقتل من وجد منهم ويدل على أن العهد الذي كتبه بينه وبين اليهود كان بعد قتل ابن الأشرف. وحينئذ فلا يكون ابن الأشرف معاهداً.

فالجواب أن النبي ﷺ إنما أمر بقتل من ظفر به من اليهود لأن كعب بن الأشرف كان من ساداتهم، وقد تقدم أنه قال ما عندكم في أمر محمد؟ قالوا عداوته ما حيينا، وكانوا مقيمين خارج المدينة فعظم عليهم قتله، وكان مما هيجهم على المحاربة وإظهار نقض العهد انتصارُهم للمقتول وذبُّهم عنه، فأمر النبي ﷺ بقتل من جاء منهم لأنَّ مجيئه دليلٌ على نقض العهد وانتصاره للمقتول وأما من قر فهو مقيم على عهده المتقدم لأنه لا يظهر العداوة، ولهذا لم يحاصرهم النبي ولم يحاربهم حتى أظهروا عداوته بعد ذلك.

وأما هذا الكتاب فهو شيء ذكره الواقدي وحده.

وقد ذكر هو أيضا أن قتل ابن الأشرف كان في شهر ربيع الأول سنة ثلاث، وأن غزوة بني قينقاع كانت قبل ذلك في شوال سنة اثنتين بعد بدر بنحو شهر.

وذكر أن الكتاب الذي وادع فيه النبي اليهود كلها كان لما قدم المدينة بعد بدر وعلى

هذا فيكون هذا كتاباً ثانياً خاصاً لبني النضير يجدد فيه العهد الذي بينه وبينهم غير الكتاب الأول الذي كتبه بينه وبين جميع اليهود، لأجل ما كانوا قد أرادوا من إظهار العداوة.

وقد تقدم أن ابن الأشرف كان معاهداً وتقدم أيضاً أن النبي ﷺ كتب الكتاب لما قدم المدينة في أول الأمر والقصة تدل على ذلك وإلا لما جاء اليهود إلى النبي وشكوا إليه قتل صاحبهم، وإلا فلو كانوا محاربين له لم يستنكروا قتله، وكلهم ذكروا أن قتل ابن الأشرف كان بعد بدر، فإن معاهدة النبي كانت قبل بدر كما ذكره الواقدي.

قال ابن إسحاق: وكان فيما بين ذلك من غزو رسول الله أمر بني قينقاع يعني فيما بين بدر وغزوة الفرع من العام المقبل في جمادى الأولى.

وقد ذكر أن بني قينقاع هم أولُ من حارب ونقض العهد.

قلت اليهود الذين حاربهم رسول الله أربع طوائف بنو قينقاع وبنو النضير وقريظة ويهود خيبر وكانت غزوة كل طائفة عقيب غزوة من غزواته للمشركين وكانت بنو قينقاع بعد بدر وبنو النضير بعد أحد وبنو قريظة بعد الخندق وأهل خيبر بعد الحديبية فكان الظفر لكل واحدة من هؤلاء الطوائف كالشكران للغزاة التي قبلها والله أعلم. [أهل الذمة ٣/ ١٤٤٨]

١٤ــ من هديه ﷺ في الصلح والمعاهدة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكان هديه وسنته إذا صالح قوماً وعاهدهم فانضاف إليهم عدو له سواهم فدخلوا معهم في عقدهم، وانضاف إليه قوم آخرون فدخلوا معه في عقده، صار حكم من حارب من دخل معه في عقده من الكفار حكم من حاربه، وبهذا السبب غزا أهل مكة فإنه لما صالحهم على وضع الحرب بينهم وبينه عشر سنين تواثبت بنو بكر بن وائل فدخلت في عهد قريش وعقدها وتواثبت خزاعة فدخلت في عهد رسول الله وعقده، ثم عدت بنو بكر على خزاعة فبيتتهم وقتلت منهم وأعانتهم قريش في الباطن بالسلاح فعدَّ رسول الله قريشاً ناقضين للعهد بذلك واستجاز غزو بني بكر بن وائل لتعديهم على حلفائه وسيأتي ذكر القصة إن شاء الله ـ تعالى ـ.

وبهذا أفتى **شيخ الإسلام ابن تيمية** بغزو نصارى المشرق لما أعانوا عدو المسلمين

على قتالهم فأملوهم بالمال والسلاح وإن كانوا لم يغزونا ولم يحاربونا، ورآهم بذلك ناقضين للعهد كما نقضت قريش عهدَ النبي ﷺ بإعانتهم بني بكر بن وائل على حرب حلفائه، فكيف إذا أعان أهل الذمة المشركين على حرب المسلمين والله أعلم.

[زاد المعاد ٣/ ١٣٨]

الفصل التاسع:
أحكام الحضانة والرضاع

١ـ بعض أحكام الحضانة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ولما أراد النبي ﷺ الخروج من مكة تبعتهم ابنةُ حمزة تنادي يا عم يا عم فتناولها عليُّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ فأخذ بيدها، وقال لفاطمة دونك ابنة عمك، فحملتها فاختصم فيها عليٌّ وزيدٌ وجعفرٌ فقال عليٌّ: أنا أخذتها وهي ابنة عمِّي، وقال جعفر: ابنة عمي وخالتها تحتي، وقال زيد: ابنة أخي فقضى بها رسول الله لخالتها، وقال: **«الخالة بمنزلة الأم»** وقال لعليٍّ: **«أنت مني وأنا منك»** وقال لجعفر **«أشبهت خَلقي وخُلقي»** وقال لزيد: **«أنت أخونا ومولانا»** متفق على صحته.

وفي هذه القصة من الفقه أن الخالة مقدمة في الحضانة على سائر الأقارب بعد الأبوين.

وأن تزوُّج الحاضنة بقريب من الطفل لا يُسقط حضانتها، نص أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ في رواية عنه على أن تزويجها لا يسقط حضانتها في الجارية خاصة، واحتج بقصة بنت حمزة هذه ولما كان ابن العم ليس محرما لم يفرق بينه وبين الأجنبي في ذلك، وقال: تزوج الحاضنة لا يسقط حضانتها للجارية، وقال الحسن البصري: لا يكون تزوجها مسقطاً لحضانتها بحال ذكرا كان الولد أو أنثى.

وقد اختلف في سقوط الحضانة بالنكاح على أربعة أقوال:

أحدها: تسقط به ذكراً كان أو أنثى، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات عنه.

والثاني: لا تسقط بحال وهو قول الحسن وابن حزم.

والثالث: إن كان الطفل بنتاً لم تسقط الحضانة وإن كان ذكراً سقطت، وهذه رواية عن أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ وقال في رواية مهنا: إذا تزوجت الأم وابنُها صغيرٌ أُخذ منها قيل له: والجاريةُ مثل الصبي قال: لا الجارية تكون معها إلى سبع

سنين، وحكى ابن أبي موسى رواية أخرى عنه أنها أحقُّ بالبنت وإن تزوَّجت إلى أن تبلغ.

والرابع: أنها إذا تزوجت بنسيب من الطفل لم تسقط حضانتها وإن تزوجت بأجنبي سقطت.

ثم اختلف أصحاب هذا القول على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يكفي كونه نسيباً فقط محرماً كان أو غير محرم، وهذا ظاهر كلام أصحاب أحمد وإطلاقهم.

الثاني: أنه يُشترط كونه مع ذلك ذا رحم محرم وهو قول الحنفيَّة.

الثالث: أنه يشترط مع ذلك أن يكون بينه وبين الطفل ولادة، بأن يكون جداً للطفل، وهذا قول بعض أصحاب أحمد ومالك والشافعي.

وفي القصة حجة لمن قدم الخالة على العمة، وقرابة الأم على قرابة الأب، فإنه قضى بها لخالتها، وقد كانت صفية عمتها موجودةً إذ ذاك، وهذا قول الشافعي ومالك وأبي حنيفة.

وأحمد في إحدى الروايتين عنه.

وعنه روايةٌ ثانية أنَّ العمة مقدَّمة على الخالة، وهي اختيار **شيخنا**.

[زاد المعاد ٣/ ٣٧٦]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد ضبط هذا البابَ **شيخنا شيخ الإسلام ابن تيمية** بضابط آخر.

فقال: أقربُ ما يُضبط به الحضانة أن يُقال: لما كانت الحضانةُ ولايةً تعتمد الشفقة والتربية والملاطفة كان الناسُ بها أقومهم بهذه الصفات وهم أقاربه يقدم منهم أقربهم إليه وأقومهم بصفات.

فإن اجتمع منهم اثنان فصاعداً فإن استوت درجتهم قُدم الأنثى على الذكر فتقدم الأم الأب والجدة على الجد والخالة على الخال والعمة على العم والأخت على الأخ، فإن ذكرين أو انثين قُدم أحدهما بالقرعة يعني مع استواء درجتهما، وإن اختلفت من الطفل فإن كانوا من جهة واحدة قدم الأقرب إليه فتقدم الأخت على ابنتها على خالة الأبوين وخالة الأبوين على خالة الجد والجدة والجد أبو الأم على للأم.

هذا هو الصحيح لأن جهة الأبوة والأمومة في الحضانة أقوىٰ من جهة الأخوة.

وقيل يقدم الأخ للأم لأنه أقوىٰ من أب الأم في الميراث.

والوجهان في مذهب أحمد.

وفيه وجه ثالث أنه لا حضانة للأخ من الأم بحال لأنه ليس من العصبات ولا من نساء الحضانة وكذلك الخال أيضاً فإن صاحب هذا الوجه يقول لا حضانة له، ولا نزاع أنَّ أبا الأم وأمهاته أولىٰ من الخال وإن كانوا من جهتين كقرابة الأم وقرابة الأب مثل العمة والخالة والأخت للأب والأخت للأم وأم الأب وأم الأم وخالة الأب وخالة الأم، قدم من في جهة الأب في ذلك كله علىٰ إحدىٰ الروايتين فيه هذا كله إذا استوت درجتهم أو كانت جهةُ الأب أقربَ إلىٰ الطفل، وأما إذا كانت جهة الأم أقربَ وقرابة الأب أبعد، كأم الأم وأم أب الأب وكخالة الطفل وعمة أبيه، فقد تقابل الترجيحان ولكن يقدم الأقرب إلىٰ الطفل لقوة شفقته وحنوه علىٰ شفقة الأبعد، ومن قدم قرابة الأب فإنما يقدمها مع مساواة قرابة الأم لها، فأما إذا كانت أبعد منها قدمت قرابة الأم القريبة وإلا لزم من تقديم القرابة البعيدة لوازم باطلة لا يقول بها أحد.

فبهذا الضابط يمكن حصرُ جميع مسائل هذا الباب وجريها علىٰ القياس الشرعي واطِّرادها وموافقتُها لأصول راحم.

فأيُّ مسألة وردت عليك أمكن أخذُها من هذا الضابط مع كونه مقتضىٰ الدليل ومع سلامته من التناقض ومناقضة قياس الأصول وبالله التوفيق. [زاد المعاد ٥/ ٤٥٠]

٢ـ الولاية على الطفل:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

والولاية علىٰ الطفل نوعان: نوع يقدم فيه الأب علىٰ الأم ومن في جهتها وهي ولاية المال والنكاح، ونوع تقدم فيه الأم علىٰ الأب وهي ولاية الحضانة والرضاع، وقدم كل من الأبوين فيما جعل له من ذلك لتمام مصلحة الولد وتوقف مصلحته علىٰ من يلي ذلك من أبويه وتحصل به كفايته، ولما كان النساء أعرف بالتربية وأقدر عليها وأصبر وأرأف وأفرغَ لها لذلك قُدمت الأم فيها علىٰ الأب.

ولما كان الرجالُ أقومَ بتحصيل مصلحة الولد والاحتياط له في البضع قُدم الأب فيها على الأم فتقديم الأم في الحضانة من محاسن الشريعة والاحتياط للأطفال والنظر لهم وتقديم الأب في ولاية المال والتزويج كذلك.

إذا عُرف هذا فهل قُدِّمت الأمُّ لكون جهتها مقدمةً على جهة الأبوة في الحضانة فقدمت لأجل الأمومة، أو قدمت على الأب لكون النساء أقوم بمقاصد الحضانة والتربية من الذكور فيكون تقديمها لأجل الأنوثة.

ففي هذا للناس قولان وهما في مذهب أحمد يظهر أثرهما في تقديم نساء العصبة على أقارب الأم أو بالعكس كأم الأم وأم الأب والأخت من الأب والأخت من الأم والخالة والعمة وخالة الأم وخالة الأب.

ومن يُدلي من الخالات والعمات بأم، ومن يدلي منهن بأب ففيه روايتان عن الإمام أحمد:

إحداهما: تقديم أقارب الأم على أقارب الأب.

والثانية: وهي أصح: التسليم.

واختيار **شيخ الإسلام ابن تيمية**: تقديم أقارب الأب.

وهذا هو الذي ذكره الخرقي في مختصره، فقال والأخت من الأب أحقُّ من الأخت من الأم، وأحقُّ من الخالة، وخالةُ الأب أحقُّ من خالة الأم، وعلى هذا فأم الأب مقدمة على أم الأم كما نص عليه أحمد في إحدى الروايتين عنه.

[زاد المعاد ٥/٤٣٨]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسمعت شيخنا ـ رحمه الله ـ يقول تنازع أبوان صبياً عند بعض الحكام فخيره بينهما، فاختار أباه، فقالت له أمه: سله لأيِّ شيء يختار أباه؟ فسأله فقال أمي تبعثني كل يوم للكتاب والفقيه يضربني، وأبي يتركني للعب مع الصبيان فقضى به للأم أحق به.

قال شيخنا: وإذا ترك أحدُ الأبوين تعليم الصبي وأمره الذي أوجبه الله عليه فهو عاص ولا ولاية له عليه، بل كلُّ من لم يقم بالواجب في ولايته فلا ولاية له بل إما أن ترفع يده عن الولاية ويقام من يفعل الواجب، وإما أن يضم إليه من يقوم معه

بالواجب إذ المقصود طاعة الله ورسوله بحسب الإمكان.

قال شيخنا: وليس هذا الحق من جنس الميراث الذي يحصل بالرحم والنكاح والولاء، سواءً كان الوارث فاسقاً أو صالحاً بل هذا من جنس الولاية التي لا بد فيها من القدرة على الواجب والعلم به وفعله بحسب الإمكان، قال: فلو قُدر أن الأب تزوج امرأةً لا تراعي مصلحة ابنته ولا تقوم بها وأمها أقوم بمصلحتها من تلك الضرة فالحضانة هنا للأم قطعاً.

قال: ومما ينبغي أن يُعلم أنَّ الازهريَّ ليس عنه نصٌّ عام في تقديم أحد الأبوين ولا تخيير الولد بين الأبوين. والعلماء متفقون على أنه لا يتعين أحدهما: بل لا يقدم ذو العدوان والتفريط على البر العادل المحسن والله أعلم. [زاد المعاد ٥/ ٤٧٥]

٣ـ الخلاف حول فتوى الرسول ﷺ برضاع سالم مولى أبي حذيفة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

سألته سهلة بنت سهيل فقالت: (إنَّ سالماً قد بلغ ما يبلغ الرجال وعقل ما عقلوا، وإنه يدخل علينا وإني أظن أنَّ في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئاً، فقال: أرضعيه تحرمي عليه، ويذهب الذي في نفس ابي حذيفة، فرجعت فقالت: إني قد أرضعته فذهب الذي في نفس ابي حذيفة) ذكره مسلم.

فاخذت طائفة من السلف بهذه الفتوى منهم عائشة.

ولم يأخذ بها أكثر أهل العلم وقدموا عليها أحاديث توقيت الرضاع المحرم بما قبل الفطام، وبالصغر، وبالحولين لوجوه.

أحدها: كثرتها وانفراد حديث سالم.

الثاني: أن جميع أزواج النبي ﷺ خلا عائشة ـ رضى الله عنهن ـ في شق المنع.

الثالث: أنه أحوط.

الرابع: أنَّ رضاع الكبير لا يُنبت لحماً و لا ينشر عظماً فلا تحصل به البعضية التي هي سبب التحريم.

الخامس: أنه يحتمل أنَّ هذا كان مختصاً بسالم وحده ولهذا لم يجئ ذلك إلا في قصته.

السادس: أن رسول الله ﷺ دخل على عائشة وعندها رجل قاعد فاشتدَّ ذلك عليه وغضب فقالت: إنه أخي من الرضاعة، فقال: «**انظرنَ من إخوانكنَّ من**

الرَّضاعة فإنَّما الرضاعةُ من المجاعة متفق عليه» واللفظ لمسلم.

وفي قصة سالم مسلك آخر، وهو أن هذا كان موضع حاجة فإنَّ سالماً كان قد تبناه أبو حذيفة ورباه ولم يكن له منه ومن الدخول على أهله بُدٌّ، فإذا دعت الحاجة الى مثل ذلك فالقولُ به مما يُسوغ فيه الاجتهاد ولعل هذا المسلك أقوى المسالك وإليه كان **شيخنا** يجنح والله أعلم. [إعلام الموقعين ٤/ ٣٤٧]

٤ـ الولاء والعتق والسبي:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الولاء والعتق والسبي:

واختلفوا: هل يسري العتق عقب إعتاقه، أو لا يُعتق حتى يؤدِّيَ الثمن؟ على قولين للشافعي.

وهما في مذهب أحمد.

قال **شيخنا**: والصحيح أنه لا يعتق إلا بالأداة. [حاشية ابن القيم ١٢/ ١٧٨]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فإن قيل: فاجعلوه تابعاً لسابيه في الإسلام، وإن كان معه أبواه أو أحدُهما فإنَّ تبعيته لأبويه قد انقطعت وصار السابي هو أحق به.

قيل: نعم وهكذا نقول سواءً وهو قول إمام أهل الشام عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي ونص عليه أحمد واختاره **شيخ الإسلام ابن تيمية**.

وقد أجمع الناس على أنه يحكم بإسلامه تبعا لسابيه إذا سبي وحده.

قالوا: لأن تبعيته قد انقطعت عن أبويه وصار تابعا لسابيه. [إعلام الموقعين ٢/ ٦٨]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فإن قيل: فهل تطردون هذا الأصل في جعله تبعاً للمالك فتقولون إذا اشترى المسلم طفلاً كافراً يكون مسلماً تبعاً له أو تتناقضون فتفرقون بينه وبين السابي.

وصورةُ المسألة فيما إذا زَوَّج الذِّميُّ عبده الكافر من أمته فجاءت بولد أو تزوج الحرُّ منهم بأمة فأولدها ثم باع السيد هذا الولد لمسلم.

قيل: نعم نطرده ونحكم بإسلامه.

قاله شيخنا ـ قدس الله روحه ـ.

ولكن جادة المذهب أنه باق على كفره كما لو سُبي مع أبويه وأولى.

والصحيح قول شيخنا: لأن تبعيته للأبوين قد زالت وانقطعت الموالاة والميراث والحضانة بين الطفل والأبوين، وصار المالك أحقَّ به وهو تابع له فلا يفرد عنه بحكم فكيف يفرد عنه في دينه، وهذا طرد الحكم بإسلامه في مسألة السباء وبالله التوفيق.

[إعلام الموقعين٢/ ٧٠]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

واستفتته ﷺ عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقالت إني اردت ان أشتري جارية فأعتقها فقال أهلها نبيعكها على أن ولاءها لنا، فقال: **«لا يمنعك ذلك إنما الولاء لمن اعتق»**.

والحديث في الصحيح فقالت طائفة: يصح الشرط والعقد ويجب الوفاء به، وهو خطأ وقالت طائفة: يبطل العقد والشرط، وإنما صح عقد عائشة لان الشرط لم يكن في صلب العقد وإنما كان متقدِّماً عليه، فهو بمنزلة الوعد لا يلزم الوفاء به، وهذا وإن كان أقربَ من الذي قبله فالنبي ﷺ لم يعلل به ولا أشار في الحديث اليه بوجه ما، والشرط المتقدم كالمقارن.

وقالت طائفة: في الكلام إضمارٌ تقديره اشترطي لهم الولاء أولا تشترطيه فإنَّ اشتراطه لا يفيد شيئاً لأنَّ الولاء لمن أعتق، وهذا اقربُ من الذي قبله مع مخالفته لظاهر اللفظ.

وقالت طائفة: اللام بمعنى على أي اشترطي عليهم الولاء فإنَّك انت التي تعتقين، والولاء لمن أعتق، وهذا وإن كان أقل تكلفاً مما تقدم ففيه إلغاء الاشتراط، فإنها لو لم تشترطه لكان الحكم كذلك.

وقالت طائفة: هذه الزيادة ليست من كلام النبي ﷺ بل هي من قول هشام بن عروة وهذا جواب الشافعي نفسه **وقال شيخنا**: بل الحديث على ظاهره ولم يأمرها النبي ﷺ باشتراط الولاء تصحيحاً لهذا الشرط ولا إباحة له ولكن عقوبةً لمشترطه إذ أبى ان يبيع جارية للمعتق إلا باشتراط ما يخالف حكم الله ـ تعالى ـ وشرعه، فأمرها أن تدخل تحت شرطهم الباطل ليظهر به حكم الله ورسوله، لأنَّ الشروط الباطلة لا تغير شرعه وإنَّ من شرط ما يخالف دينه لم يجز أن يوفَّى له بشرطه ولا يبطل البيع به وإن من عرف فساد الشرط وشرطه ألغىَ اشتراطه ولم يُعتبر فتأمل هذه الطريقة وما قبلها من الطرق والله ـ تعالى ـ أعلم.

[إعلام٤/ ٣٣٩]

دعوى الولد

٥ـ دعوى الولد:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وهذا الحديث قد اشتمل على أمرين:

أحدهما: إلحاق المتنازع فيه بالقرعة، وهو مذهب إسحاق بن راهويه، قال: هو السنة في دعوى الولد.

وكان الشافعي يقول به في القديم.

وذهب أحمد ومالك إلى تقديم حديث القافة عليه، فقيل لأحمد في حديث زيد هذا، فقال حديث القافة أحبُّ إليَّ، ولم يقل أبو حنيفة بواحد من الحديثين لا بالقرعة ولا بالقافة.

الأمر الثاني: جعله ثلثي الدية على من وقعت له القرعة، وهذا مما أشكل على الناس ولم يعرف له وجه.

وسألت عنه شيخنا فقال: له وجه ولم يزد.

ولكن قد رواه الحميدي في مسنده بلفظ آخر يدفع الإشكال جملة، قال: وأغرمه ثلثي قيمة الجارية لصاحبيه، وهذا لأن الولد لما لحق به صارت أم ولد وله فيها ثلثها فغرمه قيمة ثلثيها اللذين أفسدهما على الشريكين بالاستيلاد، فلعل هذا هو المحفوظ وذكر ثلثي دية الولد وَهمٌ أو يكون عبر عن قيمة الجارية بالدية، لأنها هي التي يودي بها فلا يكون بينهما تناقض والله أعلم. [حاشية ابن القيم ٦/ ٢٥٨]

الفصل العاشر:
أحكام الفتوى والمفتي والمستفتي

١ـ من فقه المفتي التوجيه إلى بديل مباح:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

إذا منع المفتي المستفتي من محظور وجهه الى بديل مباح:

الفائدة الرابعة: من فقه المفتي ونصحه إذا سأله المستفتي عن شيء فمنعه منه وكانت حاجته تدعوه إليه أن يدله على ما هو عوض له منه فيسدّ عليه باب المحظور ويفتح له باب المباح وهذا لا يتأتى إلا من عالم ناصح مشفق قد تاجر الله وعامله بعلمه، فمثاله في العلماء مثال الطبيب العالم الناصح في الاطباء، يحمي العليل عما يضره ويصف له ما ينفعه فهذا شأنُ أطباء الاديان والابدان، وفي الصحيح عن النبي ﷺ انه قال: **«ما بعثَ الله من نبيٍّ إلا كان حقّاً عليه أن يدلَّ امته على خير ما يعلمهُ لهم وينهاهمُ عن شر مَا يعلمه لهم»** وهذا شأن خلق الرسل وورثتهم من بعدهم.

ورأيت شيخنا ـ قدس الله روحه ـ يتحرَّى ذلك في فتاويه مهما أمكنه. ومن تأمل فتاويه وجد ذلك ظاهراً فيها.

وقد منع النبي ﷺ بلالاً أن يشتري صاعاً من التمر الجيد بصاعين من الرديء ثم دله على الطريق المباح فقال: **«بع الجميعَ بالدراهم ثم اشتر بالدراهم جنيباً»** فمنعه من الطريق المحرم وأرشده الى الطريق المباح.

ولما سأله عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث والفضل بن عباس أن يستعملهما في جباية الزكاة ليصيبا ما يتزوجان به منعهما من ذلك وأمر محمية بن جزو وكان على الخمس أن يعطيهما ما ينكحان به فمنعهما من الطريق المحرم وفتح لهما الطريق المباح، وهذا اقتداء منه بربه ـ تبارك وتعالى ـ فإنه يسأله عبده الحاجة فيمنعه إياها ويعطيه ما هو أصلح له وأنفع منها وهذا غاية الكرم والحكمة.

[إعلام الموقعين ٤/ ١٥٩]

٢ـ يجب على المفتي أن يذكر دليل الحكم:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

يجب على المفتي أن يذكر دليل الحكم.

الفائدة السادسة ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه من ذلك ولا يلقيه الى المستفتي ساذَجاً مجرداً عن دليله ومأخذه فهذا لضيق عطنه وقلة بضاعته من العلم، ومن تأمل فتاوي النبي ﷺ الذي قوله حجة بنفسه رآها مشتملةً على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره ووجه مشروعيته، وهذا كما سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: «**أينقص الرطب إذا جفّ**» قالوا: نعم فزجر عنه، ومن المعلوم أنه كان يعلم نقصانه بالجفاف، ولكن نبههم على علة التحريم وسببه.

ومن هذا قوله لعمر وقد سأله عن قبلة امرأته وهو صائم فقال «**أرأيتَ لو تمضمضتَ ثم مججتَه أكان يضُرُّ شيئاً**» قال: لا فنبه على أن مقدمة المحظور لا يلزم أن تكون محظورة فإن غاية القبلة أنها مقدمةً الجماع فلا يلزم من تحريمه تحريم مقدمته كما أنَّ وضع الماء في الفم مقدمة شربه وليست المقدمة محرمة.

ومن هذا قوله ﷺ: «**لا تُنكحُ المرأة على عمَّتها ولا على خالتها، فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتُم أرحامكم**» فذكر لهم الحكم، ونبَّههم على علة التحريم.

ومن ذلك قوله لأبي النعمان بن بشير وقد خصَّ بعض ولده بغلام نحله إياه، فقال: «**أيسرك أن يكونوا لك في البر سواءً**» قال: «**نعم قال فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم**» وفي لفظ «**إن هذا لا يصلح**» وفي لفظ «**إني لا أشهد على جَور**» وفي لفظ «**أشهدْ على هذا غيري**» تهديداً لا إذناً فإنه لا يأذن في الجور قطعاً وفي لفظ «**رده**» والمقصود أنه نبهه على علة الحكم.

ومن هذا قوله ﷺ لرافع بن خديج وقد قال له: إنا لاقو العدو غداً وليس معنا مُدى أفنذبح بالقصب، فقال: «**ما أنهر الدمَ وذُكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر وسأحدثك عن ذلك: أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة**» فنبه على علة المنع من التذكية بهما بكون أحدهما عظماً وهذا تنبيه على عدم التذكية بالعظام إما لنجاسة بعضها وإما لتنجيسه على مؤمني الجن ولكون الاخر مدى الحبشه ففي التذكية بها تشبه بالكفار .

ومن ذلك قوله ﷺ: **«إنَّ الله ورسولهَ ينهيانكم عن لحوم الحمر الإنسيَّة، فإنَّها رجسٌ»**.

ومن ذلك قوله في الثمرة تُصيبها الجائحة **«أرأيتَ إن منَع الله الثمرة، فبم يأكل أحدكم مال أخيه بغير حق؟»**.

وهذا التعليل بعينه ينطبق على من استأجر أرضاً للزراعة فأصاب الزرعَ آفةٌ سماوية لفظاً ومعنى، فيقال للمؤجر أرأيت إن منع الله الزرعَ فبم تأكل مال أخيك بغير حق؟

وهذا هو الصواب الذي ندين الله به في المسألة وهو **اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية**.

والمقصود أن الشارع مع كون قوله حجةً بنفسه يرشد الامة الى علل الاحكام ومداركها وحكمها فورثته من بعده كذلك. [إعلام الموقعين ٤/ ١٦٢]

٣ـ يجب ألا يبهم المفتي على السائل:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

على المفتي ألا يبهم على السائل.

الفائدة السادسة عشرة: لا يجوزُ للمفتي الترويج وتخيير السائل وإلقاؤه في الاشكال والحيرة بل عليه أن يبين بياناً مزيلاً للإشكال متضمناً لفصل الخطاب كافياً في حصول المقصود لا يحتاج معه الى غيره، ولا يكون كالمفتي الذي سئل عن مسألة في المواريث، فقال: يقسم بين الورثة على فرائض الله ـ عزوجل ـ وكتبه فلان وسُئل آخر عن صلاة الكسوف، فقال: تُصلَّي على حديث عائشة، وإن كان هذا أعلم من الأول، وسئل آخر عن مسألة من الزكاة فقال: أمّا أهل الإيثار فيُخرجون المالَ كلَّه، وأما غيرهم فيُخرج القدرَ الواجبَ عليه، أو كما قال: وسئل آخر عن مسالة فقال: فيها قولان ولم يزد.

قال أبو محمد بن حزم: وكان عندنا مفت إذا سُئل عن مسألة لا يُفتي فيها حتى يتقدمُه من يكتب فيكتب هو: جوابي فيها مثل جواب الشيخ، فقُدر أن مفتيين اختلفا في جواب فكتب تحت جوابهما: جوابي مثل جواب الشيخين، فقيل له: إنهما قد تناقضا فقال، وانا أتناقض كما تناقضاً، وكان في زماننا رجلٌ مشار اليه بالفتوى وهو مقدم في مذهبه، وكان نائبُ السلطان يرسل اليه في الفتاوي فيكتب: يجوز كذا

أويصح كذا أوينعقد بشرطه فارسل اليه يقول له: تأتينا فتاوي منك فيها يجوز أوينعقد أويصح بشرطه، ونحن لا نعلم شرطه فإما أن تبين شرطه وإمّا أن لا تكتب ذلك.

وسمعتُ شيخنا يقول: كلّ أحد يُحسن أن يفتي بهذا الشرط فإنَّ أي مسألة وردت عليه يكتب فيها: يجوز بشرطه، أويَصح بشرطه أويقبل بشرطه ونحو ذلك، وهذا ليس بعلمٍ ولا يفيد فائدةً أصلاً سوى حيرة السائل وتبلده، وكذلك قول بعضهم في فتاويه: يُرجع في ذلك الى رأي الحاكم فيا سبحانَ الله والله لو كان الحاكم شُريحاً وأشباهه لما كان مردُّ أحكام الله ورسوله إلى رأيه فضلاً عن حكام زماننا فالله المستعان، وسئل بعضهم عن مسالة فقال: فيها خلاف فقيل له كيف يعمل المفتي؟ فقال: يختار له القاضي أحد المذهبين قال أبو عمرو بن الصلاح: كنت عند أبي السعادات ابن الأثير الجزري فحُكي عن بعضِ المفتين أنه سئل عن مسألة فقال: فيها قولان، فأخذ يُزري عليه وقال: هذا حيدٌ عن الفتوى، ولم يُخلص السائل من عمايته ولم يأت بالمطلوب.

قلت: وهذا فيه تفصيلٌ فإن المفتي المتمكن من العلم المضطلع به قد يتوقف في الصواب في المسألة المتنازع فيها فلا يقدم على الجزم بغير علم وغاية ما يمكنه ان يذكر الخلافَ فيها للسائل وكثيراً ما يسأل الإمام أحمد - رضى الله عنه - وغيره من الائمة عن مسالة، فيقول: فيها قولان، أوقد اختلفوا فيها وهذا كثير في أجوبة الإمام أحمد لسعة علمه وورعه، وهو كثير في كلام الامام الشَّافعيّ - رضى الله عنه - يذكر المسالة ثم يقول: فيها قولان وقد اختلف أصحابه هل يضاف القولان اللذان يحكيهما إلى مذهبه ويُنسبان إليه أم لا على طريقين، واذا اختلف عليٌّ وابنُ مسعود وابن عمر وابن عباس وزيد وأُبيّ وغيرهم من الصحابة - رضى الله عنهم - ولم يتبين للمفتي القول الراجح من أقوالهم، فقال: هذه مسألة اختلف فيها فلان وفلان من الصحابة فقد انتهى الى ما يقدر عليه من العلم.

قال أبو إسحاق الشيرازي: سمعتُ شيخنا أبا الطيب الطبري يقول سمعت أبا العباس الحضرمي يقول كنت جالساً عند أبي بكر بن داود الظاهري فجاءته امرأة فقالت: ما تقولُ في رجل له زوجة لا هو ممسكها ولا هو مطلقها؟ فقال لها: اختلف في ذلك أهل العلم

فقال قائلون تؤمر بالصبر والاحتساب، ويُبعث على التطلب والاكتساب وقال قائلون: يؤمر بالإنفاق ولا يُحمل على الطلاق؟ فلم تفهم المرأة قوله فأعادت المسألة، فقال: يا هذه أجبتك عن مسألتك وأرشدتك الى طلبتك ولست بسلطان فأُمضي ولا قاض فأقضي ولا زوجٌ فأرضي فانصرفي. [إعلام الموقعين ٤/ ١٧٨]

٤ـ وجوب التفصيل عندما يكون سؤال المستفتي محتملاً:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

والمقصود التنبيه على وجوب التفصيل إذا كان يجد السؤال محتملاً وبالله التوفيق.

فكثيراً ما يقع غلط المفتي في هذا القسم، فالمفتي ترد اليه المسائل في قوالب متنوعة جدا فإن لم يتفطَّن لحقيقة السؤال وإلا هلك وأهلك، فتارة تورد عليه المسألتان صورتهما واحدة وحكمهما مختلف فصورة الصحيح والجائز صورة الباطل والمحرم، ويختلفان بالحقيقة فيُذهل بالصورة عن الحقيقة فيجمع بين ما فرق الله ورسوله بينه وتارة تورد عليه المسألتان صورتهما مختلفة وحقيقتهما واحدة وحكمهما واحد فيذهل باختلاف الصورة عن تساويهما في الحقيقة فيفرق بين ما جمع الله بينة، وتارة تورد عليه المسالة مجملة تحتها عدة أنواع فيذهل وهمه الى واحد منها ويذهل عن المسئول عنه منها فيجيب بغير الصواب، وتارة تورد عليه المسالة الباطلة في دين الله في قالب مزخرف ولفظ حسن فيتبادر الى تسويغها وهي من أبطل الباطل، وتارة بالعكس فلا إله إلا الله كم ههنا من مزلة أقدام ومجال أوهام، وما دعا مُحقٌّ الى حقٍّ إلا أخرجه الشيطان على لسان أخيه ووليّه من الإنس في قالب تنفر عنه خفافيشُ البصائر وضعفاء العقول وهم أكثر الناس، و ما حذر أحد من باطل إلا أخرجه الشيطانُ على لسان و ليّه من الإنس في قالب مزخرف يستخفّ به عقولَ ذلك الضرب من الناس فيستجيبون له و أكثر الناس نظرُهم قاصر على الصور لا يتجاوزونها الى الحقائق، فهم محبوسون في سجن الالفاظ مُقيَّدون بقيود العبارات، كما قال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١١٢) وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ (١١٣) ﴾ [الأنعام: ١١٢ ـ ١١٣].

وأذكر لك من هذا مثالاً: وقع في زماننا وهو أن السلطان أمر أن يُلزَم أهلُ الذمة بتغيير عمائمهم، وأن تكون خلاف ألوان عمائم المسلمين فقامت لذلك قيامتهم وعظم عليهم وكان في ذلك من المصالح وإعزاز الاسلام و إذلال الكفرة ما قرت به عيون المسلمين، فألقىٰ الشيطان علىٰ ألسنة أوليائه وإخوانه أن صوَّروا فُتيا يتوصَّلون بها الىٰ إزالة هذا الغبار وهي:

ما تقولُ السادة العلماء في قوم من أهل الذمة أُلزموا بلباس غير لباسهم المعتاد وزيٍّ غير زيهم المالوف، فحصل لهم بذلك ضرر عظيم في الطرقات والفلوات، وتجرأ عليهم بسببه السفهاء والرعاة، وآذوهم غاية الأذىٰ، فطُمع بذلك في إهانتهم والتّعدّي عليهم، فهل يسوغ للإمام ردهم الىٰ زيِّهم الأول وإعادتهم الىٰ ما كانوا عليه مع حصول التميز بعلامة يُعرفون بها، وهل في ذلك مخالفة للشرع أم لا؟

فأجابهم: من مُنع التوفيق وصُدَّ عن الطريق بجواز ذلك، وأنَّ للامام إعادتهم الىٰ ما كانوا عليه.

قال شيخنا: فجاءتني الفتوىٰ فقلت: لا تجوز إعادتهم ويجب إبقاؤهم علىٰ الزي الذي يتميزون به عن المسلمين، فذهبوا ثم غيَّروا الفتوىٰ ثم جاءوا بها في قالب آخر فقلت: لا تجوز إعادتُهم فذهبوا ثم أتوا بها في قالب آخر فقلت: هي المسألة المعينة وإن خرجت في عدة قوالب.

ثم ذهب الىٰ السلطان وتكلم عنده بكلام عجب منه الحاضرون فأطبق القوم علىٰ إبقائهم ولله الحمد.

ونظائرُ هذه الحادثة أكثر من أن تُحصىٰ فقد ألقىٰ الشيطان علىٰ ألسنة أوليائه أن صوَّروا فتوىٰ فيما يحدث ليلة النصف في الجامع، وأخرجوها في قالب حسن حتىٰ استخفوا عقلَ بعض المفتين فأفتاهم بجوازه.

وسبحان الله! كم تُوُصِّل بهذه الطرق الىٰ إبطال حق وإثبات باطل، وأكثر الناس إنما هم أهل ظواهر في الكلام واللباس والأفعال وأهل النقد منهم الذين يعبرون من الظاهر الىٰ حقيقته وباطنه، لا يبلغون عشر معشار غيرهم ولا قريباً من ذلك، فالله المستعان. [إعلام الموقعين ٤/ ١٩٣]

٥ـ دلالة العالم للمستفتي على غيره:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الفائدة الخامسة والعشرون: في دلالة العالم للمستفتي على غيره:

وهو موضعٌ خطر جداً فلينظر الرجلُ ما يحدث من ذلك، فإنَّه متسبب بدلالته إما الى الكذب على الله ورسوله في أحكامه، أوالقول عليه بلا علم فهو معين على الإثم والعدوان، وإما معين على البر والتقوى فلينظر الانسان الى من يدلُّ عليه وليتق الله ربه.

فكان شيخنا ـ قدس الله روحه ـ شديدَ التجنب لذلك.

ودللتُ مرة بحضرته على مفت أو مذهب.

فانتهرني وقال: مالك وله دعه.

ففهمت من كلامه: إنك لتبوء بما عساه يحصل له من الإثم ولمن أفتاه.

ثم رأيتُ هذه المسألة بعينها منصوصةً عن الإمام أحمد قال أبو داود في مسائله قلت لأحمد: الرجلُ يُسأل عن المسألة فأدلَّه على إنسان يسأله؟ فقال: إذا كان يعني الذي أرشدته إليه متبعاً ويفتي بالسنة فقيل لأحمد: إنه يريد الاتباع وليس كل قوله يصيب فقال أحمد: ومن يصيب في كلِّ شيء قلت له: فرأي مالك، فقال: لا تتقلد في مثل هذا بشيء، قلت: وأحمد كان يدلّ على أهل المدينة ويدل على الشافعيّ ويدل على إسحاق ولا خلاف عنه في استفتاء هؤلاء، ولا خلاف عنه في أنه لا يُستفتى أهلُ الرأي المخالفون لسنة رسول الله ﷺ وبالله التوفيق، ولا سيما كثير من المتسبين إلى الفتوى في هذا الزمان وغيره، وقد رأى رجل ربيعة بن أبي عبد الرحمن يبكي، فقال: ما يبكيك؟ فقال: استفتي من لا علم له وظهر في الإسلام أمر عظيم! قال: ولبعضُ من يفتي ههنا أحقُّ بالسجن من السرّاق قال بعض العلماء: فكيف لو رأى ربيعةُ زماننا وإقدامَ من لا علم عنده على الفتيا وتوثبه عليها، ومد باع التكلف إليها وتسلقه بالجهل والجرأة عليها مع قلة الخبرة وسوء السيرة وشؤم السريرة، وهو من بين أهل العلم منكر أوغريب، فليس له في معرفة الكتاب والسنة وآثار السلف نصيب، ولا يبدي جواباً بإحسان وإن ساعد القدر فتواه، كذلك يقول فلان ابن فلان: يمدون للإفتاء باعاً قصيرة. وأكثرهم عند الفتاوي كذلك.

وكثير منهم نصيبهم مثل ما حكاه أبو محمد بن حزم، قال: كان عندنا مفت قليل البضاعة فكان لا يُفتي حتى يتقدمه من يكتب الجواب فيكتب تحته: جوابي مثل جواب الشيخ. فقُدر أن اختلف مفتيان في جواب فكتب تحتهما: جوابي مثل جواب الشيخين، فقيل له: إنهما قد تناقضا، فقال: وأنا أيضا تناقضتُ كما تناقضا.

وقد أقام الله ـ سبحانه ـ لكل عالم ورئيس وفاضل من يُظهر مماثلتَه ويري الجهالَ وهم الأكثرون مساجلتَه ومشاكلته وأنه يجري معه في الميدان، وأنهما عند المسابقة كفرسي رهان، ولا سيما إذا طول الأردان وأرخي الذوائب الطويلة وراءه كذنب الأتان وهدر باللسان وخلا له الميدان الطويل من الفرسان.

فلو لبسَ الحمارُ ثيابَ خَزٍّ   لقالَ الناسُ يالَكَ من حمارِ!

وهذا الضرب إنما يُستفتون بالشكل لا بالفضل، وبالمناصب لا بالأهلية، قد غرَّهم عكوف من لا علم عنده عليهم ومسارعة أجهل منهم إليهم تعجُّ منهم الحقوق إلى الله ـ تعالى ـ عجيجاً وتضج منهم الأحكام إلى من أنزلها ضجيجاً فمن أقدم بالجرأة على ما ليس له من فتيا أو قضاء أو تدريس استحقَّ اسم الذم ولم يَحِل قبولُ فتياه ولا قضائه، هذا حكم دين الإسلام.

وإنْ رَغِمَتْ أنوفٌ من أناسٍ   فقُلْ يا ربُّ لا تُرغِم سِواهَا

[إعلام الموقعين ٤/ ٢٠٧]

٦ــ حكم كذلكة المفتي:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

حكم كذلكة المفتي:

الفائدة السادسة والعشرون في حكم كذلكة المفتي:

ولا يخلو من حالين إما أن يعلم صواب جواب من تقدمه بالفتيا أو لا يعلم، فإن علم صواب جوابه فله أن يُكذلك.

وهل الأولى له الكذلكة أو الجواب المستقلُّ؟ فيه تفصيل.

فلا يخلو المبتدئ اما أن يكون أهلاً أو متسلقاً متعاطيا ماليس له بأهل، فإن كان الثاني فتركه الكذلكة أولى مطلقاً إذ في كذلكته تقرير له على الإفتاء وهو كالشهادة له بالأهلية، وكان بعض أهل العلم يضرب إلى فتوى من كتب وليس بأهل فإن لم

يتمكن من ذلك خوف الفتنة منه، فقد قيل لايكتب معه في الورقة ويرد السائل وهذا نوع تحامل، والصواب أنه يكتب في الورقة الجواب ولا يأنف من الإخبار بدين الله الذي يجب عليه الإخبار به لكتابة من ليس بأهل فإنَّ هذا ليس عذراً عند الله ورسوله وأهل العلم في كتمان الحق، بل هذا نوع رياسة وكبر، والحق لله ـ عز وجل ـ فكيف يجوز أن يعطل حق الله ويُكتم دينه لأجل كتابة من ليس بأهل.

وقد نص الإمام على أن الرجل إذا شهد الجنازة فرأى فيها منكراً لا يقدر على إزالته، أنه لا يرجع ونصَّ على أنه دعي الى وليمة عُرس فرأى فيها منكراً لايقدر على إزالته أنه يرجع.

فسألت شيخنا عن الفرق فقال: لأنَّ الحق في الجنازة للميت فلا يُترك حقه لما فعله الحيُّ من المنكر، والحق في الوليمة لصاحب البيت فإذا اتى فيها بالمنكر فقد أسقط حقه من الإجابة.

وإن كان المبتدئ بالجواب أهلاً للإفتاء فلا يخلو إما أن يعلم المكذلك صوابَ جوابه أولا يعلم؟ فإن لم يعلم صوابه لم يَجُز له أن يُكذلك تقليداً له، إذ لعله أن يكون قد غلط ولو نُبه لرجع وهو معذور، وليس المكذلك معذوراً بل مفت بغير علم، ومن أفتى بغير علم فإثمه على من أفتاه، وهو احد المفتين الثلاثة الذين ثلثاهم في النار وإن علم انه قد أصاب، فلا يخلو إما أن تكون المسألة ظاهرةً لا يخفى وجه الصواب فيها بحيث لا يظن بالمكذلك أنه قلده فيما لا يعلم، أوتكون خفية فإن كانت ظاهرة فالاولى الكذلكةُ لأنه إعانة على البر والتقوى وشهادة للمفتي بالصواب وبراءة من الكبر والحمية، وإن كانت خفية بحيث يُظن بالمكذلك أنه وافقه تقليداً محضاً فإنْ أمكنه إيضاحُ ما أشكله الاول وزيادة بيان أوذكر قيد أوتنبيه على أمر أغفله فالجواب المستقل أولى، وإن لم يمكنه ذلك فإن شاء كذلك وإن شاء أجاب استقلالاً.

فإن قيل: ما الذي يمنعه من الكذلكة إذا لم يعلم صوابه تقليداً له كما قلد المبتدي مَن فوقه، فإذا أفتى الأول بالتقليد المحض فما الذي يمنع المكذلك من تقليده؟

قيل: الجوابُ من وجوه:

أحدها: أنَّ الكلام في المفتي الأول أيضاً فقد نص الإمام الشافعي وأحمد وغيرهما من الأئمة على أنه لا يحلُّ للرجل أنَّ يُفتى بغير علم، حكى في ذلك

الاجماعَ وقد تقدم ذكرُ ذلك مستوفىً.

الثاني: أنَّ هذا الأول وإن جاز له التقليد للضرورة فهذا المكذلكُ المتكلف لا ضرورةَ له الىٰ تقليده، بل هذا من بناء الضعيف علىٰ الضعيف، وذلك لا يسوغ كما لا تسوغ الشهادة علىٰ الشهادة، وكما لا يجوز المسح علىٰ الخفين علىٰ طهارة التيمم، ونظائر ذلك كثيرة.

الثالث: أنّ هذا لو ساغ لصار الناس كلهم مفتين إذ ليس هذا بجواز تقليد المفتىٰ أوْلىٰ من غيره، وبالله التوفيق. [إعلام الموقعين ٤/ ٢٠٩]

٧ـ حكم من أفتى وليس أهلاً للفتوى:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

من أفتىٰ وليس أهلاً للفتوىٰ أثم:

الفائدة الثالثة والثلاثون: من أفتىٰ الناس وليس بأهل للفتوىٰ فهو آثمٌ عاص، ومن أقره من ولاة الأمور علىٰ ذلك فهو آثم أيضاً.

قال أبو الفرج ابنُ الجوزي ـ رحمه الله ـ: ويلزمُ وليَّ الامر منعَهم كما فعلُ بنو أمية، وهؤلاء بمنزلة من يدل الركب وليس له علم بالطريق، وبمنزلة الأعمىٰ الذي يرشد الناس الىٰ القبلة، وبمنزلة من لا معرفةَ له بالطب وهو يطب الناس، بل هو أسوأ حالاً من هؤلاء كلِّهم، وإذا تعين علىٰ وليِّ الأمر منعُ من لم يُحسن التطبب من مداواة المرضىٰ فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة ولم يتفقه في الدِّين.

وكان **شيخنا** ـ رضي الله عنه ـ شديد الإنكار علىٰ هؤلاء.

فسمعته يقول: قال لي بعضُ هؤلاء أجُعلت محتسباً علىٰ الفتوىٰ؟ فقلت له: يكون علىٰ الخبازين والطباخين محتسبٌ ولا يكون علىٰ الفتوىٰ محتسب.

وقد روىٰ الإمام أحمد وابن ماجة عن النبي ﷺ مرفوعاً: **«من افتىٰ بغير علم، كان إثمُ ذلك علىٰ الذي أفتاه»** وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ **«إنَّ الله لا يقبضُ العلمَ انتزاعاً ينزعه من صُدور الرجال، ولكن يقبضُ العلمَ بقبض العلماء، فإذا لم يبقَ عالم اتخذ الناس رؤوسا جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلُّوا»** وفي أثر مرفوع ذكره أبو الفرج وغيره **«من أفتىٰ الناسَ بغير علم لعنته ملائكةُ السماء وملائكةُ الأرض»**.

وكان مالك ـ رحمه الله ـ يقول: من سُئل عن مسألة فينبغي له قبل أن يجيب فيها أن يعرض نفسه على الجنة والنار، وكيف يكون خلاصُه في الآخرة ثم يجيب فيها، وسئل عن مسألة فقال: لا أدري، فقيل له: إنها مسألة خفيفة سهلة، فغضب وقال: ليس في العلم شئ خفيف، أما سمعت قول الله ـ عز وجل ـ ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً﴾ [المزمل:٦] فالعلم كله ثقيل، وخاصة ما يُسأل عنه يوم القيامة، وقال: ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك، وقال: لا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلاً لشئ حتى يسألَ من هو أعلم منه، وما أفتيت حتى سألتُ ربيعة ويحيى بن سعيد فأمراني بذلك ولو نهياني انتهيت، قال: وإذا كان أصحاب رسول الله ﷺ تصعُبُ عليهم المسائل ولا يجيب أحد منهم عن مسألة حتى يأخذ رأي صاحبه مع ما رُزقوا من السَّداد والتوفيق والطهارة، فكيف بنا الذين غطت الذنوب والخطايا قلوبنا وكان ـ رحمه الله ـ إذا سُئل عن مسألة فكأنه واقف بين الجنة والنار، وقال عطاء بن أبي رباح: أدركتُ أقواماً إن كان أحدُهم لُيسأل عن شيء فيتكلم وإنهَّ ليرعد.

وسئل النبي ﷺ: أيَّ البلاد شر؟ فقال: **«لا أدرى حتى أسألَ جبريل»** فسأله فقال: **«أسواقها»**.

وقال الإمام أحمد: من عرض نفسه للفُتيا فقد عرَّضها لأمر عظيم إلا أنه قد تلجئ الضرورة، وسُئل الشعبي عن مسألة فقال: لا أدري فقيل له: ألا تستحي من قولك لا أدري وأنت فقيه أهل العراق فقال: لكنَّ الملائكة لم تستحي حين ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة:٣٢].

وقال بعضُ أهل العلم: تعلم لا أدري، فإنك إن قلت لا أدري، علَّموك حتى تدري وإن قلت: أدري سألوك حتى لا تدري، وقال عتبة بن مسلم صحبت ابن عمر أربعةً وثلاثين شهراً فكان كثيراً ما يسأل فيقول: لا أدري، وكان سعيد بن المسيب لا يكاد يفُتي فتياً ولا يقول شيئاً إلا قال: اللهم سلِّمني وسلم مني.

وسئل الشافعي عن مسألة فسكت، فقيل: ألا تجيب؟ فقال: حتى أدري الفضل في سكوتي أوفي الجواب وقال ابنُ ابي ليلى أدركت مائةً وعشرين من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ يُسأل أحدهم عن المسألة فيردُّها هذا الى هذا وهذا الى هذا، حتى ترجعَ الى الأول، وما منهم من أحد يحدث بحديث أويسأل عن شيء

إلا ودَّ أنَّ أخاه كفاه، وقال أبو الحسين الأزدي: أنّ أحدهم ليفتي في المسألة لو وُردَّت على عمر بن الخطاب لجمع لها أهل بدر وسُئل القاسم بن محمد عن شيء فقال: إنِّي لا أحسنه فقال له السائل: إنى جئتك لا أعرف غيرك فقال له القاسم: لا تنظر الى طول لحيتي وكثرة الناس حولي والله ما أحسنه فقال شيخٌ من قريش جالس إلى جنبه: يا ابن أخي الزمها فوالله ما رأيناك في مجلس أنبلَ منك اليوم فقال القاسم: والله لأن يُقطع لساني أحبُّ إليَّ من أن أتكلم بما لا علم لي به وكتب سلمان الى أبي الدرداء - رضى الله عنهما - وكان بينهما مؤاخاة: بلغني إنك قعدت طبيباً فاحذر أن تكون متطبباً أوتقتل مسلماً فكان ربما جاءه الخصمان فيحكم بينهما ثم يقول: ردّوهما على متطبب والله أعيدا عليَّ قضيتكما. [إعلام الموقعين ٤/٢١٧]

٨ـ الإفتاء في واقعة سبق للمفتي أن أفتى فيها:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

إفتاء المفتي في واقعة أفتى فيها قبل ذلك:

الفائدة السادسة والاربعون: إذا أفتى في واقعة ثم وقعت له مرة أخرى، فإن ذكرها وذكر مستندها ولم يتجدد له ما يوجب تغير اجتهاده أفتى بها من غير نظر ولا اجتهاد وإن ذكرها ونسى مستندها فهل له ان يفتي بها دون تجديد نظر واجتهاد؟ فيه وجهان لأصحاب الإمام أحمد والشافعي:

أحدهما: أن يلزمه تجديد النظر لاحتمال تغير اجتهاده وظهور ما كان خافياً عنه.

والثاني: لا يلزمه تجديد النظر لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان وإن ظهر له ما يُغير اجتهاده لم يجُز له البقاء على القول الأول، ولا يجب عليه نقضُه ولا يكون اختلافه مع نفسه قادحاً في علمه بل هذا من كمال علمه وورعه.

ولأجل هذا خرج عن الأئمة في المسألة قولان فأكثر.

وسمعت شيخنا - رحمه الله تعالى - يقول: حضرتُ عقدَ مجلس عند نائب السلطان في وقف أفتى فيه قاضي البلد بجوابين مختلفين، فقرأ جوابه الموافق للحق فأخرج بعضُ الحاضرين جوابه الأول، وقال: هذا جوابك ضد هذا فكيف تكتب جوابين متناقضين في واقعة واحدة؟ فوجم الحاكم فقلت: هذا من علمه ودينه أفتى أولاً بشيء ثم تبين له الصواب فرجع إليه، كما يُفتي إمامه بقول ثم يتبين له خلافُه فيرجع

إليه، ولا يقدح ذلك في علمه ولا دينه، وكذلك سائر الأئمة فسُرَّ القاضي بذلك وسُرِّي عنه. [إعلام الموقعين ٤/ ٢٣٢]

٩- متى يجوز للمفتي مخالفة مذهب إمامه؟

قال ابن القيم - رحمه الله -:

الأحوال التي يجوز للمفتي أن يخالفَ فيها مذهب إمامه:

الفائدة التاسعة والاربعون: هل للمنتسب إلى تقليد إمام معين أن يفتي بقول غيره؟

لا يخلو الحال من أمرين:

إمَّا أن يسأل عن مذهب ذلك الإمام فقط، فيقال له: ما مذهب الشَّافعيِّ مثلاً في كذا وكذا؟ أو يسألُ عن حكم الله الذي أداه إليه اجتهاده، فإن سُئل عن مذهب ذلك الإمام لم يكن له أن يخبره بغيره إلا على وجه الإضافة إليه، وإن سُئل عن حكم الله من غير أن يقصد السائل قول فقيه معين، فههنا يجبُ عليه الإفتاء بما هو راجح عنده وأقرب الى الكتاب والسنة من مذهب إمامه أومذهب من خالفه لا يسعه غير ذلك، فإن لم يتمكن منه وخاف أن يؤدي إلى ترك الإفتاء في تلك المسألة لم يكن له أن يُفتي بما لا يعلم أنه صواب، فكيف بما يغلب على ظنه أن الصوابَ في خلافه ولا يسع الحاكم والمفتي غير هذا البتة فإنَّ الله سائلهما عن رسوله وما جاء به لا عن الإمام المعين وما قاله، وإنما يسأل الناس في قبورهم ويوم معادهم عن الرسول ﷺ فيقال له في قبره: ما كنت تقول في هذا الرجل الذي بُعث فيكم ﴿ **وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ** ﴾ [القصص: ٦٥].

ولا يُسألُ أحد قطّ عن إمام ولا شيخ ولا متبوع غيره بل يسأل عمَّن اتبعه وائتمَّ به غيره فلينظر بماذا يجيب وليعدَّ للجواب صواباً.

وقد سمعت شيخنا - رحمه الله - يقول جاءني بعضُ الفقهاء من الحنفية فقال: أستشيرك في أمر؟ قلت: ما هو؟ قال: أريد أن أنتقل عن مذهبي قلت له: ولم؟ قال: لأنّي أُرى الأحاديث الصحيحة كثيراً تخالفه واستشرت في هذا بعض أئمة أصحاب الشافعي فقال لي: لو رجعتَ عن مذهبك لم يرتفع ذلك من المذهب، وقد تقررت المذاهب ورجوعك غير مفيد، وأشار على بعض مشايخ التصوف بالافتقار إلى الله والتضرع اليه، وسؤال الهداية لما يُحبه ويرضاه فماذا تشير به أنت عليَّ.

قال فقلت له: اجعل المذهب ثلاثة أقسام:

قسمٌ الحقُّ فيه ظاهر بين موافق للكتاب والسنة فاقضِ به وأنت به طيب النفس منشرح الصدر.

وقسمٌ مرجوح ومخالفه معه الدليل فلا تُفت به ولا تحكم به وادفعه عنك.

وقسمٌ من مسائل الاجتهاد التي الأدلة فيها متجاذبة، فإن شئتَ أن تفتيَ به وإن شئت أن تدفعه عنك.

فقال: جزاك الله خيراً أوكما قال.

وقالت طائفة أخرىٰ منهم أبو عمرو بن الصلاح وأبو عبد الله بن حمدان: من وجد حديثاً يخالف مذهبه فان كملت آلةُ الاجتهاد فيه مطلقاً أوفي مذهب إمامه أوفي ذلك النوع أوفي تلك المسالة، فالعملُ بذلك الحديث أولىٰ وإن لم تكمل آلته ووجد في قلبه حزازة من مخالفة الحديث بعد أن بحث فلم يحد لمخالفته عنده جواباً شافياً فلينظر: هل عمل بذلك الحديث إمامٌ مستقل ام لا؟ فإن وجده فله أن يتمذهب بمذهبه في العمل بذلك الحديث ويكون ذلك عذراً له في ترك مذهب إمامه والله أعلم. [إعلام الموقعين ٤/ ٢٣٦]

١٠ـ العمل فيما إذا ترجح للمفتي مذهب غير مذهب إمامه:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

العمل فيما إذا ترجح للمفتي مذهبٌ غير مذهب إمامه:

الفائدة الخمسون: هل للمفتي المنتسب الىٰ مذهب إمام بعينه أن يفتي بمذهب غيره اذا ترجَّح عنده؟

فإن كان سالكاً سبيل ذلك الإمام في الاجتهاد ومتابعة الدليل أين كان وهذا هو المتبع للإمام حقيقةً فله أن يفتي بما ترجح عنده من قول غيره، وإن كان مجتهداً متقيداً بأقوال ذلك الإمام لا يعدوها إلىٰ غيرها، فقد قيل: ليس له أن يفتي بغير قول إمامه فإن أراد ذلك حكاه عن قائله حكاية محضة.

والصواب أنه اذا ترجح عنده قولُ غير إمامه بدليل راجح فلا بد أن يخرج علىٰ أصول إمامه وقواعده فإن الأئمة متفقة علىٰ أصول الاحكام، ومتىٰ قال بعضهم قولاً مرجوحاً فأصوله تردُّه وتقتضي القول الراجح فكلُّ قول صحيح فهو يخرج علىٰ قواعد الأئمة بلا ريب، فإذا تبين لهذا المجتهد المقيد رجحانُ هذا القول وصحة

مأخذه خرج على قواعد إمامه فله أن يفتي به وبالله التوفيق .

وقد قال القفال : لو أدى اجتهادي إلى مذهب أبي حنيفة قلت : مذهبُ الشافعي كذا لكني أقول بمذهب أبي حنيفة لأن السائل إنَّما يسألني عن مذهب الشافعي ، فلا بدّ أن أعرفه أنَّ الذي افتيتُه به غير مذهبه .

فسألت شيخنا ـ قدس الله روحه ـ عن ذلك .

فقال: أكثر المستفتين لا يخطر بقلبه مذهبٌ معين عند الواقعة التي سأل عنها ، وإنما سؤاله عن حكمها وما يعمل به فيها ، فلا يسعُ المفتي أن يفتيه بما يعتقد الصواب في خلافه . [إعلام الموقعين ٤/ ٢٣٨]

١١ــ يجب أن لا تتوقف الفتوى على غرض السائل:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

لا تتوقف الفتوى على غرض السائل :

الفائدة الثانية والستون : قد تكرر لكثير من أهل الإفتاء الإمساك عما يفتون به مما يعلمون أنه الحق إذا خالف غرضَ السائل ولم يوافقه وكثير منهم يسأله عن غرضه فإن صادفه عنده كتب له وإلا دله على مفت أومذهب يكون غرضه عنده ، وهذا غير جائز على الإطلاق بل لا بد فيه من تفصيل : فإن كان المسئول عنه من مسائل العلم والسنة أو من المسائل العلميات التي فيها نص عن رسول الله ﷺ لم يسعْ المفتى تركه الى غرض السائل ، بل لا يسعه توقفه في الإفتاء به على غرض السائل ، بل ذلك إثمٌ عظيم ، وكيف يسعه من الله أن يقدم غرض السائل على الله ورسوله ، وإن كانت المسألة من المسائل الاجتهادية التي يتجاذب أعنَّتها الأقوال والأقيسة فإن لم يترجح له قولٌ منها لم يسع له أن يترجح لغرض السائل وإن ترجح له قولٌ منها ، وظنَّ أنه الحق فأولى بذلك فإنَّ السائل إنما يسأل عما يلزمه في الحكم ويسعه عند الله فإن عرفه المفتي أفتاه به سواء وافق غرضه أوخالفه ولا يسعه ذلك أيضاً إذا علم أن السائل يدور على من يفتيه بغرضه في تلك المسألة ، فيجعل استفتاءه تنفيذاً لغرضه لا تعبد الله بأداء حقه ولا يسعه أن يدله على غرضه أين كان ، بل ولا يجب عليه أن يفتي هذا الضرب من الناس فإنَّهم لا يستفتون ديانةً وإنما يستفتون توصُّلاً إلى حصول أغراضهم بأي طريق اتفق فلا يجبُ على المفتي مساعدتُهم ، فإنهم لا يريدون الحق

بل يريدون أغراضهم بأيّ طريق وافق لهذا إذا وجدوا أغراضهم في أيٍّ مذهب اتفق اتبعوه في ذلك الموضع وتمذهبوا به كما يفعله أرباب الخصومات بالدعاوي عند الحكام ولا يقصد أحدهم حاكماً بعينه بل أيّ حاكم نفذ غرضه عنده صار اليه.

وقال شيخنا - رحمه الله - مرة: أنا مُخيَّر بين إفتاء هؤلاء وتركهم فإنَّهم لا يستفتون للدِّين بل لو صولهم إلى أغراضهم، حيثُ كانت ولو وجدوها عند غيري لم يجيئوا إليَّ بخلاف من يسأل عن دينه، وقد قال الله - تعالى - لنبيه ﷺ في حق من جاءه يتحاكم اليه لأجل غرضه لا لالتزامه لدينه ﷺ من أهل الكتاب ﴿**فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا**﴾ [المائدة: ٤٢].

فهؤلاء لما لم يلتزموا دينه لم يلزمه الحكم بينهم والله - تعالى - أعلم.

[إعلام الموقعين ٤/ ٢٥٩]

١٢ـ جماع أعذار الأئمة عند تركهم حديثاً:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

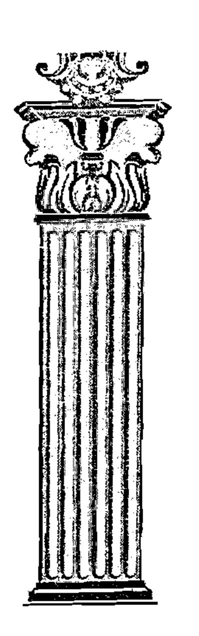
وقال **شيخ الإسلام ابن تيمية** جماعُ الأعذار في ترك من ترك من الأئمة حديثاً؛ ثلاثة أصناف:

أحدها: عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله.

الثاني: عدم اعتقاده أنه أراد تلك المسألة بذلك القول.

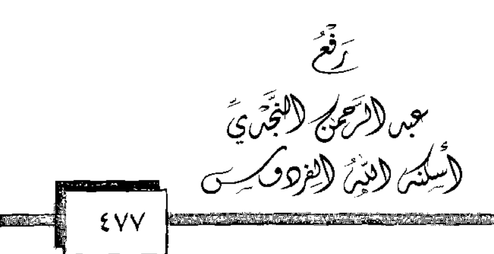
الثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ. [الصواعق المرسلة ٢/ ٥٤١]






خامساً:
باب
السلوك





١ ـ حال التائب بعد الخطيئة والتوبة:

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وحكم **شيخ الإسلام ابن تيمية** بين الطائفتين حكماً مقبولاً .

فقال: التحقيق أن من التائبين من يعود إلى أرفع من درجته ، ومنهم من يعود إلى مثل درجته ، ومنهم من لا يصل الى درجته ، ومنهم من يعود الى درجته .

قلت : وهذا بحسب قدر التوبة وكمالها ، وما أحدثت المعصية للعبد من الذل والخضوع والإنابة والحذر والخوف من الله والبكاء من خشية الله ، وقد تقوى على هذه الامور حتى يعود التائب الى أرفع من درجته ويصير بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة فهذا قد تكون الخطيئة في حقه رحمة ، فانها نفت عنه داء العجب وخلصته من ثقته بنفسه وأعماله ووضعت خد ضراعته وذله وإنكساره على عتبة باب سيده ومولاه وعرفته قدره وأشهدته فقره وضرورته إلى حفظ سيده ومولاه والى عفوه عنه ومغفرته له وأخرجت من قلبه صولة الطاعة وكسرت أنفه من أن يشمخ بها أو يتكبر بها أو يرى نفسه بها خيراً من غيره ، وأوقفته بين يدي ربه موقف الخطائين المذنبين ، ناكس الرأس بين يدي ربه مستحياً خائفاً منه وجلاً محتقراً لطاعته مستعظماً لمعصيته ، عرف نفسه بالنقص والذم وربه متفرد بالكمال والحمد والوفي .

[الجواب الكافي ١/ ٥٩]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وجرت هذه المسألة بحضرة **شيخ الإسلام ابن تيمية** فسمعته يحكي هذه الأقوال الثلاثة حكاية مجردة .

فإما سألته وإما سئل عن الصواب منها .

فقال: الصواب أن من التائبين من يعود إلى مثل حاله ، ومنهم من يعود إلى أكمل منها ، ومنهم من يعود إلى أنقص مما كان . فإن كان بعد التوبة خيراً مما كان قبل الخطيئة وأشد حذراً وأعظم تشميراً وأعظم ذلاً وخشية وإنابة عاد إلى أرفع مما كان ، وإن كان قبل الخطيئة أكمل في هذه الأمور ولم يعد بعد التوبة إليها عاد إلى أنقص مما كان عليه ، وإن كان بعد التوبة مثل ما كان قبل الخطيئة رجع إلى مثل منزلته .

هذا معنى كلامه . [طريق الهجرتين ١/ ٣٧٢]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ومن أحكامها أن العبد إذا تاب من الذنب فهل يرجع إلى ما كان عليه قبل الذنب من الدرجة التي حطه عنها الذنب أو لا يرجع إليها.

اختلف في ذلك فقالت طائفة: يرجع إلى درجته لأن التوبة تَجُبُّ الذنب بالكلية، وتُصيره كأن لم يكن، والمقتضي لدرجته ما معه من الإيمان والعمل الصالح فعاد إليها بالتوبة.

قالوا: لأن التوبة حسنة عظيمة وعمل صالح فإذا كان ذنبه قد حطه عن درجته فحسنته بالتوبة رقته إليها، وهذا كمن سقط في بئر وله صاحبٌ شفيق أدلى إليه حبلاً تمسك به حتى رقي منه إلى موضعه، فهكذا التوبة والعمل الصالح مثل هذا القرين الصالح والأخ الشفيق.

وقالت طائفة: لا يعود إلى درجته وحاله، لأنه لم يكن في وقوف وإنما كان في صعود، فبالذنب صار في نزول وهبوط، فإذا تاب نقص عليه ذلك القدر الذي كان مستعداً به للترقي.

قالوا: ومثل هذا مثل رجلين سائرين على طريق سيرا واحداً، ثم عرض لأحدهما ما رده على عقبه أو أوقفه وصاحبه سائر، فإذا استقال هذا رجوعه ووقفته وسار بإثر صاحبه لم يلحقه أبداً لأنه كلما سار مرحلة تقدم ذاك أخرى، قالوا: والأول يسير بقوة أعماله وإيمانه وكلما ازداد سيرا ازدادت قوته، وذلك الواقف الذي رجع قد ضعفت قوة سيره وإيمانه بالوقوف والرجوع.

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** رحمه الله يحكي هذا الخلاف.

ثم قال: والصحيح أن من التائبين من لا يعود إلى درجته، ومنهم من يعود إليها، ومنهم من يعود إلى أعلى منها فيصير خيراً مما كان قبل الذنب. وكان داود بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة.

قال: وهذا بحسب حال التائب بعد توبته وجده وعزمه وحذره وتشميره، فإن كان ذلك أعظم مما كان له قبل الذنب عاد خيراً مما كان وأعلى درجة.

وإن كان مثله عاد إلى مثل حاله، وإن كان دونه لم يعد إلى درجته وكان منحطًّا عنها.

وهذا الذي ذكره هو فصل النزاع في هذه المسألة. [مدارج السالكين١/ ٢٩٢]

٢ـ رأوا شيخ الإسلام بعد موته:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد حدثني غيرُ واحد ممن كان غيرَ مائل إلي **شيخ الإسلام ابن تيمية** أنه رآه بعد موته، وسأله عن شيء كان يشكل عليه من مسائل الفرائض وغيرها.

فأجابه بالصواب. [الروح١/ ٣٤]

٣ـ من صفات الرب ـ جل وعلا ـ:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وإذا كان السخاء محموداً فمن وقف على حده سُمي كريماً، وكان للحمد مستوجباً، ومن قصر عنه كان بخيلاً وكان للذم مستوجباً، وقد روي في أثر: إن الله ـ عز وجل ـ أقسم بعزته ألا يجاوزه بخيل.

والسخاء نوعان، فأشرفهما سخاؤك عما بيد غيرك، والثاني سخاؤك ببذل ما في يدك، فقد يكون الرجل من أسخى الناس وهو لايعطيهم شيئاً لأنه سخاء عما في أيديهم.

وهذا معنى قول بعضهم: السخاء أن تكون بمالك متبرعاً وعن مال غيرك متورعاً، وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ يقول أوحى الله الى إبراهيم: أتدري لم اتخذتك خليلاً، قال: لا، قال: لأني رأيت العطاء أحبَّ اليك من الأخذ.

وهذه صفة من صفات الرب ـ جل جلاله ـ، فانه يعطي ولا يأخذ ويطعم ولا يطعم، وهو أجود الأجودين وأكرم الأكرمين وأحب الخلق إليه من اتصف بمقتضيات صفاته، فإنه كريم يُحب الكريم من عباده، وعالم يحب العلماء، وقادر يحب الشجعان، وجميل يحب الجمال. [الوابل الصيب١/ ٥٣]

٤ـ من فوائد الذكر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

السادسة عشرة: أنه يورث حياة القلب.

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله تعالى روحه ـ يقول: الذكر للقلب مثل الماء للسمك فكيف يكون حال السمك إذا فارق الماء. [الوابل الصيب١/ ٦٣]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

السابعة عشرة: أنه قوت القلب والروح، فاذا فقده العبد صار بمنزلة الجسم إذا حيل بينه وبين قُوته.

وحضرتُ **شيخ الإسلام ابن تيمية** مرة صلى الفجر، ثم جلس يذكر الله ـ تعالى ـ الى قريب من انتصاف النهار، ثم التفتَ إليَّ **وقال:** هذه غدوتي ولو لم أتغدَّ الغداء سقطتْ قوَّتي.

أو كلاماً قريباً من هذا.

وقال لي مرةً: لا أترك الذِّكر إلا بنية إجمام نفسي وإراحتها لأستعدّ بتلك الراحة لذكر آخر.

او كلاماً هذا معناه. [الوابل الصيب ١/ ٦٣]

٥ـ جنة الدنيا:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فالإحسان له جزاء معجل ولا بد، والإساءة لها جزاء معجل ولابد. ولو لم يكن إلا ما يجازى به المحسن من انشراح صدره في انفساح قلبه وسروره ولذاته بمعاملة ربه ـ عز وجل ـ وطاعته وذكره، ونعيم روحه بمحبته وذكره، وفرحه بربه ـ سبحانه وتعالى ـ أعظم مما يفرح القريب من السلطان الكريم عليه بسلطانه.

وما يجازى به المسيءُ من ضيق الصدر وقسوة القلب وتشتُّته وظلمته وحزازاته وغمِّه وهمِّه وحزنه وخوفه.

وهذا أمر لايكاد من له أدنى حسٍّ وحياة يرتاب فيه بل الغموم والهموم والأحزان والضيق عقوباتٌ عاجلة ونار دنيوية وجهنم حاضرة.

والإقبال على الله ـ تعالى ـ والإنابة إليه والرضاء به وعنه وامتلاء القلب من محبته واللهج بذكره والفرح والسرور بمعرفته ثوابٌ عاجل وجنة وعيش لا نسبة لعيش الملوك إليه البتة.

وسمعت **شيخ الاسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ يقول: إن في الدنيا جنةً، من لم يدخلها لا يدخل جنة الأخرة.

وقال لي مرةً: ما يصنع أعدائي بي؟ أنا جنتي وبستاني في صدري، ان رحتُ فهي معي لا تفارقني، إن حبسي خلوة، وقتلي شهادة، وإخراجي من بلدي سياحة.

وكان يقول في محبسه في القلعة: لو بذلت ملء هذه القلعة ذهباً ما عدل عندي شكر هذه النعمة.

أو قال: ما جزيتهم على ما تسببوا لي فيه من الخير ونحو هذا.

وكان يقول في سجوده وهو محبوس: اللهم أعنّي على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ما شاء الله.

وقال لي مرة: المحبوس من حبس قلبه عن ربه ـ تعالى ـ. والمأسور من أسره هواه ولما دخل الى القلعة وصار داخل سورها نظر اليه. **وقال:** ﴿ **فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ** ﴾ [الحديد: ١٣].

وعلم الله ما رأيت أحداً أطيب عيشاً منه قطُّ مع كل ما كان فيه من ضيق العيش، وخلاف الرفاهية والنعيم بل ضدها، ومع ما كان فيه من الحبس والتهديد والإرهاق وهو مع ذلك من أطيب الناس عيشاً وأشرحهم صدراً وأقواهم قلباً وأسرَّهم نفساً تلوح نضرة النعيم على وجهه.

وكنا اذا اشتدَّ بنا الخوف وساءت منا الظنون وضاقت بنا الأرض أتيناه، فما هو ألا أن نراه ونسمع كلامه، فيذهب ذلك كلُّه وينقلب انشراحاً وقوة ويقيناً وطمأنينة، فسبحان من أشهد عباده جنته قبل لقائه، وفتح لهم أبوابها في دار العمل، فأتاهم من روحها ونسيمها وطيبها ما استفرغ قواهم لطلبها والمسابقة اليها.

وكان بعض العارفين يقول: لو علم الملوك وأبناء الملوك ما نحن فيه لجالدونا عليه بالسيوف.

وقال آخر: مساكينٌ أهلُ الدنيا، خرجوا منها، وما ذاقوا أطيب ما فيها، قيل: وما أطيب ما فيها؟ قال محبة الله ـ تعالى ـ ومعرفته وذكره أو نحو هذا.

وقال آخر: انه لتمر بالقلب أوقات يرقص فيها طرباً.

وقال آخر: إنه لتمرُّ بي أوقات أقول: إن كان أهل الجنة في مثل هذا إنهم لفي عيش طيب.

[الوابل الصيب ١/ ٦٩]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فإنه لا نعيم له ولا لذة ولا ابتهاج ولا كمال إلا بمعرفة الله ومحبته والطمأنينة بذكره والفرح والابتهاج بقربه والشوق إلىٰ لقائه.

فهذه جنته العاجلة كما أنه لا نعيم له في الآخرة ولا فوز إلا بجواره في دار النعيم في الجنه الآجلة.

فله جنتان لا يدخل الثانية منهما إن لم يدخل الأولىٰ.

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** قدس الله روحه يقول: إنَّ في الدنيا جنة من لم يدخلها لم يدخل جنة الآخرة.

وقال بعض العارفين: إنه ليمر بالقلب أوقاتٌ أقول: إن كان أهل الجنة في مثل هذا إنهم لفي عيش طيب.

وقال بعض المحبين: مساكينٌ أهلُ الدنيا، خرجوا من الدنيا وما ذاقوا أطيبَ ما فيها قالوا: وما أطيب ما فيها؟ قال: محبةُ الله والأنسُ به والشوقُ إلىٰ لقائه والإقبالُ عليه والإعراض عما سواه.

أو نحو هذا من الكلام. [مدارج السالكين١/ ٤٥٤]

٦ــ أيهما أنفع: الاستغفار أم التسبيح؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الصابون والأشنان أنفع للثوب في وقت، والتجمير وماء الورد وكيه أنفع له في وقت.

وقلت **لشيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله تعالىٰ ـ يوما: سئل بعض أهل العلم: أيهما أنفع للعبد: التسبيح أو الاستغفار؟ **فقال:** اذا كان الثوب نقياً فالبخور وماء الورد أنفع له، وإن كان دنساً فالصابون والماء الحار أنفع له.

فقال لي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ: فكيف والثياب لا تزال دنسةً. [الوابل الصيب١/ ١٢٤]

٧ــ كون الذكر يعطي الذاكر قوة في البدن؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد تقدم حديث عليٍّ ووصيةُ النبي ﷺ له ولفاطمة ـ رضي الله تعالىٰ عنهما ـ أن يُسبِّحا إذا أخذا مضاجعهما للنوم ثلاثاً وثلاثين ويحمدا ثلاثاً وثلاثين ويكبرا أربعا

ثلاثين، وقال: «**هو خيرٌ لكما من خادم**».

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ: بلغنا أنه من حافظ على هذه الكلمات لم يأخذه إعياء فيما يعانيه من شُغل وغيره. [الوابل الصيب١/ ١٣٢]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الحادية والستون: أن الذكر يعطي الذاكر قوة حتى إنه ليفعل مع الذكر مالم يظن فعله بدونه.

وقد شاهدت من قوة **شيخ الإسلام ابن تيمية** في سُننه وكلامه وإقدامه وكتابته أمراً عجيباً، فكان يكتب في اليوم من التصنيف ما يكتبه الناسخ في جمعة وأكثر، وقد شاهد العسكر من قوته في الحرب أمراً عظيماً.

وقد علم النبي ﷺ ابنته فاطمة وعلياً ـ رضي الله عنهما ـ أن يسبحا كلَّ ليلة إذا اخذا مضاجعهما ثلاثًا وثلاثين ويحمدا ثلاثاً وثلاثين ويكبِّرا أربعاً وثلاثين، لما سألته الخادمَ وشكت اليه ما تقاسيه من الطحن والسعي والخدمة، فعلَّمها ذلك وقال «**إنه خيرٌ لكما من خادم**» فقيل: أنّ من داوم على ذلك وجد قوةً في يومه مغنيةً عن خادم.

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله تعالى ـ يذكر أثراً في هذا الباب، **ويقول:** إنّ الملائكة لما أُمروا بحمل العرش قالوا: ياربنا كيف نحمل عرشك وعليه عظمتك وجلالك، فقال قولوا: لا حول ولا قوة إلا بالله، فلما قالوا حملوه.

حتى رأيت ابن أبي الدنيا قد ذكر هذا الأثر بعينه عن الليث بن سعد عن معاوية بن صالح قال: حدثنا مشيختنا أنه بلغهم أنَّ أول ماخلق الله ـ عز وجل ـ حين كان عرشُه على الماء حملةَ العرش قالوا: ربَّنا لم خلقتنا؟ قال: خلقتكم لحمل عرشي قالوا: ربنا ومن يقوى على حمل عرشك وعليه عظمتك وجلالك ووقارك؟ قال: لذلك خلقتكم فأعادوا عليه ذلك مراراً فقال لهم: قولوا لا حول ولا قوة إلا بالله، فحملوه.

وهذه الكلمة لها تأثير عجيب في معاناة الأشغال الصعبة وتحمل المشاق والدخول على الملوك ومن يُخاف وركوبَ الأهوال، ولها أيضاً تاثير في دفع الفقر كما روى ابن أبي الدنيا عن الليث بن معاوية بن صالح عن أسد بن وداعة ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قال لاحول ولا قوة الا بالله مائة مرة، في كل يوم، لم**

يُصبه فقرٌ أبداً» .

وكان حبيبُ بن سلمة يستحب اذا لقي عدواً أو ناهض حصناً قال: لاحول ولا قوة إلا بالله، وانه ناهض يوماً حصناً للروم فانهزم فقالها المسلمون وكبروا فانهدم الحصن. [الوابل الصيب ١/ ١٠٦]

٨ـ في الاستخارة والاستشارة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكان **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رضي الله عنه ـ يقول: ما ندم من استخار الخالق وشاور المخلوقين وثبت في أمره. [الوابل الصيب ١/ ١٥٨]

٩ـ من خصائص إحدى الآيات القرآنية:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال يونس بن عبيد: ليس رجل يكون على دابة صعبة فيقول في أذنها: ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ [آل عمران: ٨٣]؛ الا وقفت باذن الله ـ تعالى ـ.

قال شيخنا ـ قدس الله روحه ـ وقد فعلنا ذلك فكان كذلك. [الوابل الصيب ١/ ١٨٤]

١٠ـ كيف تكون التوبة من القذف والغيبة؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الفصل الخامس والستون:

فيما يقول من اغتاب أخاه المسلم:

يُذكر عن النبي ﷺ: أن كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبته تقول: اللهم اغفر لنا وله. ذكره البيهقي في الدعوات الكبير وقال: في إسناده ضعف.

وهذه المسالة فيها قولان للعلماء هما روايتان عن الإمام أحمد، وهما: هل يكفي في التوبة من الغيبة الاستغفارُ للمغتاب أم لابد من إعلامه وتحليله؟

والصحيح أنه لايحتاج إلى إعلامه، بل يكفيه الاستغفار وذكره بمحاسن ما فيه في المواطن التي اغتابه فيها.

وهذا اختيار **شيخ الإسلام ابن تيمية** وغيره.

والذين قالوا: لا بد من إعلامه جعلوا الغيبة كالحقوق المالية، والفرق بينهما ظاهر

فإنَّ الحقوق المالية، ينتفعُ المظلوم بعود نظير مظلمته إليه فإن شاء أخذها وإن شاء تصدَّق بها، وإما في الغيبة فلا يمكن ذلك و لا يحصل له بإعلامه إلا عكسُ مقصود الشارع، فإنه يوغر صدره ويؤذيه إذا سمع ما رمىٰ به، ولعله يهيج عداوته ولا يصفو له أبداً. وما كان هذا سبيله فأن الشارع الحكيم لا يبيحه ولا يجوزه فضلاً عن أن يوجبه ويأمر به، ومدار الشريعة علىٰ تعطيل المفاسد وتقليلها لا علىٰ تحصيلها وتكميلها، والله ـ تعالىٰ ـ اعلم. [الوابل الصيب ١/ ٢١٩]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وعن أحمد روايتان منصوصتان في حد القذف هل يشترط في توبة القاذف إعلامُ المقذوف والتحلل منه أم لا؟

ويخرج عليهما توبة المغتاب والشاتم.

والمعروف في مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك اشتراط الإعلام والتحلل، هكذا ذكره أصحابهم في كتبهم.

والذين اشترطوا ذلك احتجوا بأنَّ الذنب حقُّ آدمي فلا يسقط إلا بإحلاله منه وإبرائه، ثم من لم يصحح البراءة من الحق المجهول شرط إعلامه بعينه لا سيما إذا كان من عليه الحق عارفا بقدره فلا بد من إعلام مستحقه به، لأنه قد لا تسمح نفسه بالإبراء منه إذا عرف قدره.

واحتجوا بالحديث المذكور، وهو قوله ﷺ: **«من كان لأخيه عنده مظلمةٌ من مال أو عرض، فليتحلله اليوم»**.

قالوا: ولأنَّ فى هذه الجناية حقَّين: حقاً لله وحقا للآدمي، فالتوبة منها بتحلل الآدمي لأجل حقه والندم فيما بينه وبين الله لأجل حقه.

قالوا: ولهذا كانت توبة القاتل لا تتمُّ إلا بتمكين ولي الدم من نفسه: إن شاء اقتصَّ وإن شاء عفا وكذلك توبةُ قاطع الطريق.

والقول الآخر: أنه لا يشترط الإعلامُ بما نال من عرضه وقذفه واغتيابه، بل يكفي توبته بينه وبين الله وأن يذكر المغتاب والمقذوف في مواضع غيبته وقذفه بضد ما ذكره به من الغيبة فيبدل غيبته بمدحه والثناء عليه وذكر محاسنه وقذفه بذكر عفته وإحصانه ويستغفر له بقدر ما اغتابه.

وهذا اختيارُ شيخنا **أبي العباس ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ.

واحتجَّ أصحاب هذه المقالة بأن إعلامه مفسدة محضة لا تتضمن مصلحة فإنه لا يزيده إلا أذىً وحنقاً وغمّاً وقد كان مستريحاً قبل سماعه فإذا سمعه ربما لم يصبر على حمله وأورثته ضرراً في نفسه أو بدنه، كما قال الشاعر:

فَإنَّ الذي يؤذيكَ منه سماعُه ... وإنَّ الذي قالوا وراءَك لم يُقَلْ

وما كان هكذا فإن الشارع لا يُبيحه فضلاً عن أن يوجبه ويأمر به

قالوا: وربما كان إعلامُه به سبباً للعداوة والحرب بينه وبين القائل فلا يصفو له أبداً ويورثه علمُه به عداوةً وبغضاء مولدةً لشرٍّ أكبر من شر الغيبة والقذف وهذا ضدٌّ مقصود الشارع من تأليف القلوب والتراحم والتعاطف والتحابب.

قالوا: والفرقُ بين ذلك وبين الحقوق المالية وجنايات الأبدان من وجهين:

أحدهما: أنه قد ينتفع بها إذا رجعت إليه فلا يجوز إخفاؤها عنه فإنه محض حقه فيجب عليه أداؤه إليه، بخلاف الغيبة والقذف فإنه ليس هناك شيء ينفعه يؤديه إليه إلا إضراره وتهييجه فقط، فقياس أحدهما على الآخر من أفسد القياس.

والثاني: أنه إذا أعلمه بها لم تؤذه ولم تهج منه غضباً ولا عداوة، بل ربما سره ذلك وفرح به بخلاف إعلامه بما مزق به عرضه طول عمره ليلاً ونهاراً من أنواع القذف والغيبة والهجو، فاعتبار أحدهما بالآخر اعتبار فاسد.

وهذا هو الصحيح في القولين كما رأيت والله أعلم. [مدارج السالكين١/ ٢٩١]

١١ـ فضل عموم الدعاء على خصوصه:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ يقول: فضلُ عموم الدعاء على خصوصه كفضل السماء على الأرض.

وذكر في ذلك حديثاً مرفوعاً عن علي أن النبي ﷺ مر به وهو يدعو فقال: **«يا عليّ عُمَّ فإن فضل العموم على الخصوص كفضل السماء على الأرض»**. [بدائع الفوائد٢/ ٤٠١]

١٢ـ وصف الثقيل البغيض:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ومنهم من مخالطتهُ حُمى الروح، وهو الثقيل البغيض العقل الذي لا يُحسن أن

يتكلمَ فيفيدك، ولا يحسن أن ينصت فيستفيد منك، ولا يعرف نفسه فيضعها في منزلتها، بل إن تكلم فكلامه كالعصي تنزل على قلوب السامعين مع إعجابه بكلامه وفرحه به، فهو يحدث من فيه كلما تحدث ويظن أنه مسك يطيب به المجلس، وإن سكت فأثقلُ من نصف الرَّحا العظيمة التي لا يُطاق حملها ولا جرُّها على الأرض.

ويذكر عن الشافعي - رحمه الله - أنه قال: ما جلسَ إلى جانبي ثقيلٌ إلا وجدت الجانب الذي هو فيه أنزلُ من الجانب الآخر.

ورأيتُ يوماً عند **شيخنا** - قدس الله روحه - رجلاً من هذا الضرب، والشيخ يحمله وقد ضعف القوى عن حمله.

فالتفت إلي **وقال:** مجالسة الثقيل حمى الربع.

ثم **قال:** لكن قد أدمنت أرواحُنا على الحمى فصارت لها عادة، أو كما قال.

وبالجملة فمخالطة كل مخالف حمى للروح فعرضية ولازمة.

ومن نكد الدنيا على العبد أن يُبتلى بواحد من هذا الضرب وليس له بد من معاشرته ومخالطته فليعاشره بالمعروف حتى يجعل الله له فرجاً ومخرجاً.

[بدائع الفوائد ٢/ ٤٩٩]

١٣ـ الصبر الجميل والصفح الجميل والهجر الجميل:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾: لا جزع فيه.

قلت: وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** - قدس الله روحه - ونوَّر ضريحه مراراً **يقول** ذكَرَ الله: الصبر الجميل، والصفح الجميل، والهجر الجميل، فالصبر الجميل الذي لا شكوى معه، والهجر الجميل الذي لا أذى معه، والصفح الجميل الذي لا عتاب معه انتهى.

[بدائع الفوائد ٣/ ٦٣٠]

قال ابن القيم - رحمه الله -:

وقد أمر الله - سبحانه وتعالى - في كتابه بالصبر الجميل والصفح الجميل والهجر الجميل، فسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** - قدس الله روحه - يقول: الصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه ولا معه، والصفح الجميل هو الذي لا عتاب معه، والهجر الجميل هو الذي لا أذى معه.

[مدارج السالكين ٢/ ١٦٠]

١٤ـ في فقه التفضيل:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

مسائل متنوعة في التفضيل:

وقد سئل **شيخ الإسلام ابن تيمية** عن مسائل عديدة من مسائل التفضيل، فأجاب فيها بالتفصيل الشافي:

فمنها أنه سئل عن تفضيل الغني الشاكر على الفقير الصابر أو العكس فأجاب بما يشفي الصدور. **فقال:** أفضلهما أتقاهما لله ـ تعالىٰ ـ، فإن استويا في التقوىٰ استويا في الدرجة.

ومنها أنه سُئل عن عشر ذي الحجة والعشر الأواخر من رمضان أيهما أفضل؟ **فقال:** أيام عشر ذي الحجة أفضل من أيام العشر من رمضان، والليالي العشر الأواخر من رمضان أفضل من ليالي عشر ذي الحجة.

وإذا تأمل الفاضل اللبيب هذا الجواب وجده شافياً كافياً، فإنه ليس من أيام العمل فيها أحب إلىٰ الله من أيام عشر ذي الحجة وفيها يوم عرفة ويوم النحر ويوم التروية، وأما ليالي عشر رمضان فهي ليالي الإحياء التي كان رسول الله ﷺ يحييها كلها وفيها ليلة خير من ألف شهر، فمن أجاب بغير هذا التفصيل لم يمكنه أن يدلي بحجة صحيحة. ومنها أنه سئل عن ليلة القدر وليلة الإسراء بالنبي أيهما أفضل؟

فأجاب: بأن ليلة الإسراء أفضل في حق النبي ﷺ وليلة القدر أفضل بالنسبة إلىٰ الأمة، فحظ النبي ﷺ الذي اختص به ليلة المعراج منها أكمل من حظه من ليلة القدر، وحظ الأمة من ليلة القدر أكمل من حظهم من ليلة المعراج وإن كان لهم فيها أعظمُ حظ لكن الفضل والشرف والرتبة العليا إنما حصلت فيها لمن أُسري به.

ومنها: أنه سئل عن يوم الجمعة ويوم النحر؟

فقال: يوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع ويوم النحر أفضل أيام العام، وغير هذا الجواب لا يسلم صاحبه من الاعتراض الذي لا حيلة له في دفعه.

ومنها: أنه سئل عن خديجة وعائشة أمَّي المؤمنين أيهما أفضل؟

فأجاب: بأن سبق خديجة وتأثيرها في أول الإسلام ونصرها وقيامها في الدين لم تَشركها فيه عائشة ولا غيرها من أمهات المؤمنين.

وتأثيرُ عائشة في آخر الإسلام وحمل الدين وتبليغه إلى الأمة وإدراكها من العلم ما لم تشركها فيه خديجة ولا غيرها مما تميزت به غيرها.

فتأمل هذا الجواب الذي لو جئت بغيره من التفضيل مطلقاً لم تخلص من المعارضة.

ومنها: أنه سُئل عن صالحي بني آدم والملائكة، أيهما أفضل؟

فأجاب: بأنَّ صالحي البشر أفضلُ باعتبار كمال النهاية، والملائكة أفضل باعتبار البداية. فإنَّ الملائكة الآن في الرفيق الأعلى منزَّهين عما يلابسه بنو آدم، مستغرقون في عبادة الرب، ولا ريبَ أن هذه الأحوال الآن أكملُ من أحوال البشر، وأما يوم القيامة بعد دخول الجنة فيصير حالُ صالحي البشر أكملَ من حال الملائكة.

وبهذا التفصيل يتبينُ سر التفضيل وتتفق أدلة الفريقين ويصالح كلٌّ منهم على حقه، فعلى المتكلم في هذا الباب أن يعرف أسبابَ الفضل أولاً، ثم درجاتها ونسبة بعضها إلى بعض والموازنة بينها ثانياً، ثم نسبتها إلى من قامت به ثالثاً، كثرة وقوة، ثم اعتبار تفاوتها بتفاوت محلها رابعاً، فربَّ صفة هي كمال لشخص وليست كمالاً لغيره، بل كمال غيره بسواها.

فكمال خالد بن الوليد بشجاعته وحروبه، وكمال ابن عباس بفقهه وعلمه، وكمال أبي ذر بزهده وتجرُّده عن الدنيا.

فهذه أربع مقامات يضطر إليها المتكلم في درجات التفضيل، وتفضيل الأنواع على الأنواع أسهل من تفضيل الأشخاص على الأشخاص وأبعد من الهوى والغرض.

وههنا نكتة خفية لا ينتبه لها إلا من بصَّره الله وهي أنَّ كثيراً ممن يتكلم في التفضيل يستشعر نسبته وتعلقه بمن يفضله ولو على بعد ثم يأخذ في تقريظه وتفضيله وتكون تلك النسبة والتعلق مهيجةً له على التفضيل والمبالغة فيه واستقصاء محاسن المفضل والإغضاء عما سواها ويكون نظره في المفضل عليه بالعكس.

ومن تأمل كلام أكثر الناس في هذا الباب رأى غالبه غيرَ سالم من هذا وهذا، مناف لطريقة العلم والعدل التي لا يقبل الله سواها ولا يرضى غيرها.

ومن هذا تفضيلُ كثير من أصحاب المذاهب والطرائق وأتباع الشيوخ كلٌّ منهم لمذهبه وطريقته أو شيخه، وكذلك الأنساب والقبائل والمدائن والحرف والصناعات، فإن كان الرجل ممن لا يُشَكُّ في علمه وورعه خيف عليه من جهة أخرى وهو أنه

يشهد حظه ونفعه المتعلق بتلك الجهة ويغيب عن نفع غيره بسواها لأن نفعه مشاهد له أقرب إليه من علمه بنفع غيره، فيفضل ما كان نفعه وحظه من جهته باعتبار شهوده ذلك وغيبته عن سواه.

فهذه نكت جامعة مختصرة إذا تأملها المنصف عظم انتفاعه بها واستقام له نظره ومناظرته والله الموفق. [بدائع الفوائد٣/ ٦٨٣]

١٥ـ الغني الشاكر والفقير الصابر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد سئل **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ عن هذه المسألة.

فقال: قد تنازع كثير من المتأخرين في الغنيّ الشاكر والفقير الصابر أيهما أفضل، فرجح هذا طائفة من العلماء والعباد ورجح هذا طائفة أخرى من العلماء والعباد. وحُكي في ذلك عن الامام أحمد روايتان، وأما الصحابة والتابعون ـ رضي الله عنهم ـ فلم ينقل عن أحد منهم تفضيل أحد الصنفين على الآخر.

وقد قالت طائفة ثالثة: ليس لأحدهما على الآخر فضيلة الا بالتقوى فأيهما أعظم إيماناً وتقوى كان أفضل فإن استويا في ذلك استويا في الفضيلة.

قال: وهذا أصح الأقوال لأن نصوص الكتاب والسنة إنما تفضل بالإيمان والتقوى، وقد قال تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥]. وقد كان في الأنبياء والسابقين الأولين من الأغنياء من هو أفضل من أكثر الفقراء، وكان فيهم من الفقراء من هو أفضل من أكثر الاغنياء.

والكاملون يقومون بالمقامين فيقومون بالشكر والصبر على التمام كحال نبينا وحال أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ.

ولكن قد يكون الفقر لبعض الناس أنفع، والغنى لآخرين أنفع كما تكون الصحة لبعضهم أنفع والمرض لبعضهم أنفع.

كما في الحديث الذي رواه البغوي وغيره عن النبي ﷺ فيما يروى عن ربه ـ تبارك وتعالى ـ **«إنّ من عبادي من لا يُصلحه إلا الغنى ولو أفقرتُه لأفسده ذلك، وإنّ من عبادي من لا يُصلحه الا الفقر، ولو أغنيتُه لأفسده ذلك، وإنّ من عبادي من لا يصلحه إلا الصّحة ولو أسقمته لأفسده ذلك، وإنّ من عبادي من لا يُصلحه الا السُّقم ولو**

أصححتُه لأفسده ذلك، إنِّي أدبر عبادي إنِّي بهم خبير بصير».

وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: **«إنّ فقراء المسلمين يدخلون الجنة قبل الأغنياء»**.

وفي الحديث الآخر لما علم الفقراءُ الذكر عقب الصلاة سمع بذلك الاغنياءُ فقالوا: مثل ما قالوا: فذكر ذلك الفقراء للنبي ﷺ فقال: **«ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»**، فالفقراء يتقدمون في دخول الجنة لخفة الحساب عليهم، والأغنياء يؤخَّرون لأجل الحساب عليهم ثم إذا حوسب أحدهم فإن كانت حسناته أعظم من حسنات الفقير كانت درجته في الجنة فوقه؛ وإن تأخر في الدخول كما أن السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب ومنهم عكاشة بن محصن قد يدخل الجنة بحساب من يكون أفضل من أحدهم في الدرجات، لكن أولئك استراحوا من تعب الحساب فهذا في الفقر المذكور في الكتاب والسنة وهو ضد الغنى الذي يبيح أخذ الزكاة أو الذي لا يوجب الزكاة، ثم قد صار في اصطلاح كثير من الناس الفقر عبارة عن الزهد والعبادة والاخلاق ويُسمون من اتصف بذلك فقيراً وإن كان ذا مال ومن لم يتصف بذلك قالوا ليس بفقير وان لم يكن له مال وقد يسمى هذا المعنى تصوفاً، ومن الناس مِن يفرق بين مسمى الفقير والصوفيّ ثم من هؤلاء من يجعل مسمى الفقير أفضلَ ومنهم من يجعل مسمى الصوفيّ أفضل.

والتحقيق في هذا الباب أنه لا ينظر الى الالفاظ المحدثة بل ينظر إلى ما جاء به الكتاب والسنة من الأسماء والمعاني، والله قد جعل وصف أوليائه الإيمان والتقوى فمن كان نصيبه من ذلك أعظم كان أفضل والأغنياء بما سوى ذلك والله أعلم.

[عدة الصابرين١/ ١٤٩]

قال ابن القيم - رحمه الله -:

وأما كلامهم في مسألة الفقير الصابر والغني الشاكر وترجيح أحدهما على صاحبه، فعند أهل التحقيق والمعرفة أن التفضيل لا يرجع إلى ذات الفقر والغنى وإنما يرجع إلى الأعمال والأحوال والحقائق.

فالمسألة أيضا فاسدة في نفسها.

فإن التفضيل عند الله - تعالى - بالتقوى وحقائق الإيمان لا بفقر ولا غنى كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] ولم يقل أفقركم

ولا أغناكم .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ : والفقر والغنى ابتلاء من الله لعبده كما قال تعالى : ﴿ فَأَمَّا الإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ (١٥) وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ (١٦) كَلاَّ بَل لاَّ تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ﴾ [الفجر : ١٥ ـ ١٧] .

أي : ليس كل من وسعت عليه وأعطيته أكون قد أكرمته ، ولا كل من ضيقت عليه وقترت أكون قد أهنته ، فالإكرام أن يكرم الله العبد بطاعته والإيمان به ومحبته ومعرفته والإهانة أن يسلبه ذلك .

قال يعني ابن تيمية : ولا يقع التفاضل بالغنى والفقر بل بالتقوى فإن استويا في التقوى استويا في الدرجة . سمعته يقول ذلك .

وتذاكروا هذه المسألة عند يحيى بن معاذ ، فقال : لا يوزن غداً الفقر ولا الغنى ، وإنما يوزن الصبر والشكر . [مدارج السالكين ٢/ ٤٤٢]

١٦ ـ أيهما أفضل السمع أم البصر؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ :

فائدة : أيهما أفضل السمع أو البصر ؟

اختلف ابن قتيبة وابن الأنباري في السمع والبصر أيهما أفضل ؟

ففضل ابن قتيبة السمع ووافقه طائفة واحتج بقوله تعالى ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لا يَعْقِلُونَ (٤٢) وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لا يُبْصِرُونَ (٤٣) ﴾ [يونس : ٤٢] قال فلما قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر إلا ذهاب البصر كان دليلاً على أن السمع أفضل .

قال ابن الأنباري هذا غلط وكيف يكون السمع أفضل ، وبالبصر يكون الإقبال والإدبار والقرب إلى النجاة والبعد من الهلاك ، وبه جمال الوجه وبذهابه شينه وفي الحديث **«من أذهبت كريمتيه فصبر واحتسب ، لم أرضَ له ثواباً دون الجنة»** صحيح .

وأجاب عما ذكره ابن قتيبة بأنَّ الذي نفاه الله ـ تعالى ـ مع السمع بمنزلة الذي نفاه عن البصر إذ كأنه أراد إبصار القلوب ولم يُرد إبصارَ العيون ، والذي يبصره القلب هو الذي يعقله لأنها نزلت في قوم من اليهود كانوا يستمعون كلام النبي ﷺ فيقفون على صحته ثم يكذبونه فأنزل الله فيهم ﴿ أَفَأَنتَ ﴾ ﴿ الصُّمَّ ﴾ أي المعرضين و﴿ وَلَوْ كَانُوا لا

يَعْقِلُونَ﴾ ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ بعين نقص ﴿أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ﴾ أي المعرضين ﴿وَلَوْ كَانُوا لا يُبْصِرُونَ﴾ [يونس: ٤٢ـ٤٣].

قال: ولا حجة في تقديم السمع على البصر هنا، فقد أخبر في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَىٰ وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾ [هود: ٢٤].

قلت: واحتج مفضلو السمع بأن به ينال غاية السعادة من سماع كلام الله وسماع كلام رسوله، قالوا: وبه حُصلت العلوم النافعة، قالوا: وبه يدرك الحاضر والغائب والمحسوس والمعقول فلا نسبة لمدرك البصر إلى مدرك السمع، قالوا: ولهذا يكون فاقده أقل علماً من فاقد البصر بل قد يكون فاقدُ البصر أحدَ العلماء الكبار بخلاف فاقد صفة السمع، فإنه لم يُعهد من هذا الجنس عالم البتة قال مفضلو البصر: أفضل النعيم النظر إلى الرب تعالى وهو يكون بالبصر، والذي يراه البصر لا يقبل الغلط بخلاف ما يسمع فإنه يقع فيه الغلط والكذب والوهم فمدرك البصر أتم وأكمل، قالوا: وأيضاً فمحله أحسن وأكمل وأعظم عجائبَ من محل السمع وذلك لشرفه وفضله.

قال شيخنا: والتحقيقُ أن السمع له مزية والبصر له مزية فمزية السمع العموم والشمول ومزية البصر كمال الإدراك وتمامه فالسمع أعم وأشمل والبصر أتم وأكمل فهذا أفضل من جهة شمول إدراكه وعمومه وهذا أفضل من جهة كمال إدراكه وتمامه. [بدائع الفوائد٣/ ٦٨٦]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

تقديم السمع على البصر:

السمع متقدم على البصر حيث وقع في القرآن الكريم مصدراً أو فعلاً أو اسماً فالأول كقوله تعالى ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ [الإسراء: ٣٦] والثاني كقوله تعالى ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] والثالث كقوله تعالى ﴿سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ٦١] ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١] ﴿وَكَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾.

فاحتجَّ بهذا من يقول إنَّ السمع أشرفُ من البصر وهذا قول الأكثرين وهو الذي ذكره أصحاب الشافعي.

وحكوا هم وغيرهم عن أصحاب أبي حنيفة أنهم قالوا: البصر أفضل ونصبوا معهم الخلاف وذكروا الحجاج من الطرفين.

ولا أدري ما يترتب على هذه المسألة من الأحكام حتى تُذكر في كتب الفقه.

وكذلك القولان للمتكلمين والمفسرين.

وحكى أبو المعالي عن ابن قتيبة تفضيل البصر ورد عليه واحتج مفضلو السمع بأن الله تعالى يقدمه في القرآن حيث وقع.

وبالسمع تنال سعادة الدنيا والآخرة فإن السعادة بأجمعها في طاعة الرسل والإيمان بما جاءوا به وهذا إنما يدرك بالسمع، ولهذا في الحديث الذي رواه أحمد وغيره من حديث الأسود بن سريع «**ثلاثةٌ كلهم يدلي على الله بحجته يوم القيامة، فذكر منهم رجلاً أصمَّ يقول: يا ربِّ لقد جاء الإسلامُ وأنا لا أسمع شيئاً**» صحيح.

واحتجوا بأنّ العلوم الحاصلة من السمع أضعاف أضعافُ العلوم الحاصلة من البصر، فإنَّ البصر لا يدرك إلا بعض الموجودات المشاهدة بالبصر القريبة والسمع يدرك الموجودات والمعدومات والحاضر والغائب والقريب والبعيد والواجب والممكن والممتنع فلا نسبة لإدراك البصر إلى إدراكه.

واحتجُّوا بأنَّ فقد السمع يوجب ثلم القلب واللسان، ولهذا كان الأطرش خلقةً لا ينطق في الغالب، وأما فقد البصر فربما كان معيناً على قوة إدراك البصيرة وشدة ذكائها، فإن نور البصر ينعكس إلى البصيرة باطناً فيقوى إدراكُها ويعظم، ولهذا تجد كثيراً من العميان أو أكثرهم عندهم من الذكاء الوقّاد والفطنة وضياء الحس الباطن ما لا تكاد تجده عند البصير.

ولا ريب أن سفر البصر في الجهات والأقطار ومباشرته للمبصرات على اختلافها يوجب تفرقَ القلب وتشتيته ولهذا كان الليل أجمع للقلب والخلوة أعون على إصابة الفكرة.

قالوا: فليس نقصُ فاقد السمع كنقص فاقد البصر، ولهذا كثير في العلماء والفضلاء وأئمة الإسلام من هو أعمى ولم يعرف فيهم واحد أطرش بل لا يعرف في الصحابة أطرش.

فهذا ونحوه من احتجاجهم على تفضيل البصر. قال منازعوهم يفصل بيننا

وبينكم أمران :

أحدهما : أنَّ مدرك البصر النظر إلىٰ وجه الله تعالىٰ في الدار الآخرة وهو أفضل نعيم أهل الجنة وأحبه إليهم ، ولا شيء أكمل من المنظور إليه سبحانه فلا حاسة في العبد أكملُ من حاسة تراه بها .

الثاني : أن هذا النعيم وهذا العطاء إنما نالوه بواسطة السمع فكان السمع كالوسيلة لهذا المطلوب الأعظم ، فتفضيله عليه كفضيلة الغايات علىٰ وسائلها ، وأما ما ذكرتم من سعة إدراكاته وعمومها فيعارضه كثرة الخيانة فيها ووقوعُ الغلط ، فإن الصواب فيما يدركه السمع بالإضافة إلىٰ كثرة المسموعات قليل في كثير ، ويقابل كثير مدركاته صحة مدركات البصر وعدم الخيانة ، وأن ما يراه ويشاهده لا يعرض فيه من الكذب ما يعرض فيه فيما يسمعه .

وإذا تقابلت المرتبتان بقي الترجيح بما ذكرناه .

قال **شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ ونور ضريحه : وفصل الخطاب أن إدراك السمع أعم وأشمل وإدراك البصر أتم وأكمل . فهذا له التمام والكمال ، وذاك له العموم والشمول ، فقد ترجح كلٌّ منهما علىٰ الآخر بما اختص به . تم كلامه . [بدائع الفوائد١/ ٧٨]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ :

وتعلقُ القلب بالسمع وارتباطه به أشدُّ من تعلقه بالبصر وارتباطه به ، ولهذا يتأثر بما يسمعه من الملذوذات أعظم مما يتأثر بما يراه من المستحسنات وكذلك في المكروهات سماعاً ورؤية ، ولهذا كان الصحيح من القولين أنَّ حاسة السمع أفضل من حاسة البصر لشدة تعلقها بالقلب وعظم حاجته إليها وتوقف كماله عليها ووصول العلوم إليه بها وتوقف الهدىٰ علىٰ سلامتها ، ورجحت طائفة حاسة البصر لكمال مدركها وامتناع الكذب فيه وزوال الريب والشك به ، ولأنه عين اليقين ، وغاية مدرك حاسة السمع علم اليقين وعين اليقين أفضل وأكمل من علم اليقين ، ولأن متعلقها رؤية وجه الرب ـ عز وجل ـ في دار النعيم ولا شيء أعلىٰ وأجل من هذا التعلق .

وحكم **شيخ الإسلام ابن تيمية** - رحمه الله - بين الطائفتين حكماً حسناً **فقال:** المدرك بحاسة السمع أعم وأشمل والمدرك بحاسة البصر أتم وأكمل، فللسمع العموم والشمول والإحاطة بالموجود والمعدوم والحاضر والغائب والحسي والمعنوي، وللبصر التمام والكمال. [مدارج السالكين ٢/ ٤١٠]

١٧ـ الجمع والإفراد في الدعاء:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

قال الحافظ شمس الدين بن القيم - رحمه الله - وقد روى النسائي في سننه من حديث عمرو بن شعيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنَّ رجلاً كلم النبي ﷺ في شيء فقال النبي ﷺ: **«إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، من يهده الله فلا مُضلَّ له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله، «أما بعد»**.

والأحاديث كلها متفقة على أنَّ (نستعينه ونستغفره ونعوذ به) بالنون والشهادتان بالإفراد: وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: لما كانت كلمةُ الشهادة لا يتحملها أحد عن أحد ولا تقبل النيابة بحال أفرد الشهادة بها.

ولما كانت الاستعانة والاستعاذة والاستغفار يقبل ذلك فيستغفر الرجل لغيره ويستعين الله له ويستعيذ بالله له أتى فيها بلفظ الجمع، ولهذا يقول: اللهم أعنا وأعذنا واغفر لنا.

قال: ذلك في حديث ابن مسعود وليس فيه نحمده. وفي حديث ابن عباس نحمده بالنون مع أن الحمد لا يتحمله أحد عن أحد ولا يقبل النيابة، فإن كانت هذه اللفظة محفوظةً فيه إلى ألفاظ الحمد والاستعانة على نسق واحد.

وفيه معنى آخر وهو أنَّ الاستعانة والاستعاذة والاستغفار طلبٌ وإنشاء فيُستحب للطالب أن يطلبه لنفسه ولإخوانه المؤمنين.

وأما الشهادة فهي إخبارٌ عن شهادته لله بالواحدانية، ولنبيه بالرسالة وهي خبر يُطابق عقد القلب وتصديقه، وهذا إنما يخبر به الإنسان عن نفسه لعلمه بحاله بخلاف إخباره عن غيره، فإنه إنما يخبر عن قوله ونطقه لا عن عقد قلبه والله أعلم.

[حاشية ابن القيم ٦/ ١٠٦]

١٨ـ عشاقُ العلم:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما عشاقُ العلم فأعظم شغفاً به وعشقاً له من كل عاشق بمعشوقه، وكثير منهم لا يشغله عنه أجمل صورة من البشر.

وقيل لامرأة الزبير بن بكار أو غيره: هنيئاً لك إذ ليست لك ضرةٌ فقالت: والله لهذه الكتبُ أضرُّ عليّ من عدة ضرائر.

وحدثني أخو شيخنا عبدالرحمن بن تيمية عن أبيه قال: كان الجد إذا دخل الخلاءَ يقول لي: اقرأ في هذا الكتاب وارفعْ صوتك حتىٰ أسمع.

وأعرف من أصابه مرضٌ من صداع وحمىٰ، وكان الكتاب عند رأسه فإذا وجد إفاقة قرأ فيه فإذا غلب وضعه فدخل عليه الطبيب يوماً وهو كذلك، فقال: إن هذا لا يَحِلُّ لك فإنك تعين علىٰ نفسك وتكون سبباً لفوات مطلوبك.

وحدثني شيخنا قال: ابتدأني مرض فقال لي الطبيب: إنَّ مطالعتك وكلامك في العلم يزيد المرض، فقلت له: لا أصبر علىٰ ذلك وأنا أحاكمك إلىٰ علمك: أليست النفس إذا فرحت وسُرَّت قويت الطبيعةُ فدفعت المرضَ، فقال: بلىٰ فقلت له: فإنّ نفسي تُسر بالعلم فتقوىٰ به الطبيعة فأجد راحةً، فقال: هذا خارج عن علاجنا. أو كما قال. [روضة المحبين ٧٠]

١٩ـ استيحاش المحب ممن يشغله عن محبوبه:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأيضاً فإنَّ المحب يستأنسُ بذكر محبوبه وكونه في قلبه لا يفارقهُ، فهو أنيسه وجليسه لا يستأنس، بسواه فهو مستوحش ممن يشغله عنه.

وحدَّثني تقيَّ الدين بن شقير قال: خرج **شيخُ الإسلام ابن تيمية** يوماً فخرجت خلفَه فلمَّا انتهىٰ إلىٰ الصَّحراء وانفرد عن الناس بحيث لا يراه أحد سمعته يتمثل بقول الشاعر:

وأخـرجُ من بين البيـوت لعلَّني أُحـدثُ عنك القلبَ بالسِّر خـالياً

فخلوةُ المحب لمحبوبه هي غاية أمنيته فإن ظفر بها وإلا خلا به في سره وأوحشه ذلك من الأغيار.

وكان قيس بن الملوح إذا رأىٰ إنساناً هرب منه، فإذا أراد أن يدنو منه ويحادثه ذكر له ليلىٰ وحديثها فيأنس به ويسكن إليه.

وينبغي للمحب أن يكون كما قال يوسف لإخوته وقد طلب منهم أخاهم ﴿فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلا كَيْلَ لَكُمْ عِندِي وَلا تَقْرَبُونِ﴾ [يوسف: ٦٠].

إذا لم تكن فيكنَّ سعدىٰ فلا أرىٰ لكنَّ وجوهاً أو أُغَيَّبَ في لحدي

[روضة المحبين ٢٨١]

٢٠ـ هل يتسع القلب لأمرين في آن واحد:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد اختلف الناس في هذه المسألة، فقالت طائفة: ليس للقلب إلا وجهة واحدة إذا توجه إليها لم يمكنه التوجه إلىٰ غيرها، قالوا: وكما أنه لا يجتمع فيه إرادتان معاً فلا يكون فيه حبان، وكان الشيخ إبراهيم الرقي ـ رحمه الله ـ يميل إلىٰ هذا، وقالت طائفة: بل يمكن أن يكون له وجهتان فأكثر باعتبارين فيتوجه إلىٰ أحدهما ولا يشغله عن توجهه إلىٰ الآخر.

قالوا: والقلب حمال فما حملتَه تحمل، فإذا حملته الأثقال حملها، وإن استعجزته عجز عن حمل غير ما هو فيه، فالقلبُ واسع يجتمع فيه التوجه إلىٰ الله ـ سبحانه ـ وإلىٰ أمره وإلىٰ مصالح عباده ولا يشغله واحد من ذلك عن الآخر، فقد كان رسول الله ﷺ قلبه متوجه في الصلاة إلىٰ ربه وإلىٰ مراعاة أحوال من يصلي خلفه وكان يسمع بكاء الصبي فيخفف الصلاة خشية أن يشق علىٰ أمه، أفلا ترىٰ قلبه الواسع الكريم كيف اتسع للأمرين؟

ولا يُظنّ أن هذا من خصائص النبوة، فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يجهز جيشه وهو في الصلاة فيتسع قلبه للصلاة والجهاد في آن واحد، وهذا بحسب سعة القلب وضيقه وقوته وضعفه، قالوا: وكمال العبودية أن يتسع قلب العبد لشهود معبوده ومراعاة آداب عبوديته فلا يشغله أحد الأمرين عن الآخر.

وهذا موجود في الشاهد فإنّ الرجل إذا عمل عملاً للسلطان مثلاً بين يديه وهو ناظر إليه يشاهده، فإن قلبه يتسع لمراعاة عمله وإتقانه وشهود إقبال السلطان عليه ورؤيته له، بل هذا شأن كل محب يعمل لمحبوبه عملاً بين يديه أو في غيبته.

قالوا: وهذا رسول الله ﷺ بكى يوم موت ابنه إبراهيم فكان بكاؤه رحمةً له فاتسع قلبه لرحمة الولد وللرضا بقضاء الله ولم يشغله أحدُهما عن الآخر.

لكن الفضيل لم يتسع قلبه يوم موت ابنه لذلك، فجعل يضحك فقيل له: أتضحك وقد مات ابنك فقال إن الله ـ سبحانه ـ قضى بقضاء فأحببت أن أرضى بقضائه.

ومعلوم أنَّ بين هذه الحال وحال رسول الله ﷺ حينئذ تفاوت لا يعلمه إلا الله، ولكن لم يتسع قلبه لما اتسع له قلب رسول الله ﷺ، ونظير هذا اتساع قلب رسول الله ﷺ لغناء الجويريتين اللتين كانتا تغنيان عند عائشة رضي الله عنها فلم يشغله ذلك عن ربه ورأى فيه من مصلحة إرضاء النفوس الضعيفة بما يستخرج منها من محبة الله ورسوله ودينه فإن النفوس متى نالت شيئاً من حظها طُوِّعت ببذل ما عليها من الحق، ولم يتسع قلبُ عمر لذلك لما دخل فأنكره.

وكم بين من ترد عليه الواردات فكلٌّ منها يثير همته ويحرك قلبه إلى الله كما قال القائل:

يُذَكِّرُنيكَ الخيرُ والشرُّ والذي أخافُ وأرجو والذي أتوقعُ

ومن يرد عليه من الواردات فيشغله عن الله ويقطعه عن سير قلبه إليه! فالقلب الواسع يسير بالخلق إلى الله ما أمكنه، فلا يهرب منهم ولا يلحق بالقفار والجبال والخلوات بل لو نزل به من نزل سار به إلى الله فإن لم يسر معه سار هو وتركه، ولا يُنكر هذا فالمحبة الصحيحة تقتضيه، وخذ هذا في المغني إذا طرب فلو نزل به من نزل أطربهم كلهم فإن لم يطربوا معه لم يدع طربه لغلظ أكبادهم وكثافة طبعهم.

وكان شيخنا يميل إلى هذا القول وهو كما ترى قوته وحجته. [روضة المحبين٢٩٢]

١٢ـ الخلوة بالمحبوب:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

أقرُّ شيء لعيون المحب خلوته بسره مع محبوبه.

حدثني من رأى شيخنا في عنفوان أمره أنّه خرج إلى البرية بكرةً فلما أصحر تنفَّس الصعداء ثم تمثل بقول الشاعر:

وأخرجُ من بين البيوتِ لعلَّني أُحدِّثُ عنك القلبَ بالسِّرِّ خالياً

[روضة المحبين٤٣٧]

٢٢ــ جهاد النفس والهوى:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

إنَّ جهاد الهوىٰ إن لم يكن أعظمَ من جهاد الكفار فليس بدونه، قال رجل للحسن البصري رحمه الله ـ تعالىٰ ـ: يا أبا سعيد أيُّ الجهاد أفضل؟ قال: جهادك هواك.

وسمعت شيخنا يقول: جهاد النفس والهوىٰ أصل جهاد الكفار والمنافقين فإنه لا يقدر علىٰ جهادهم حتىٰ يجاهد نفسه وهواه أولاً حتىٰ يخرج إليهم.

[روضة المحبين٤٧٨]

٢٣ــ الخيانة في مسائل العلم:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسمعت رجلاً يقول لشيخنا إذا خان الرجل في نقد الدراهم سلبه الله معرفة النقد أو قال نسيه.

فقال الشيخ هكذا من خان الله تعالىٰ ورسوله في مسائل العلم. [روضة المحبين٤٨٠]

٢٤ــ المفاضلة بين ليلة الإسراء وليلة القدر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما السؤال الثاني فقد سئل **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ عن رجل قال: ليلة الإسراء أفضل من ليلة القدر وقال آخر: بل ليلة القدر أفضل فأيهما المصيب.

فأجاب: الحمد لله أما القائل بأن ليلة الإسراء أفضل من ليلة القدر فإن أراد به أن تكون الليلة التي أُسري فيها بالنبي ﷺ ونظائرها من كل عام أفضلُ لأمة محمد من ليلة القدر بحيث يكون قيامها والدعاء فيها أفضلَ منه في ليلة القدر فهذا باطل لم يقله أحد من المسلمين وهو معلوم الفساد بالاطراد من دين الإسلام، هذا إذا كانت ليلة الإسراء تعرف عينها فكيف ولم يقم دليل معلوم لا علىٰ شهرها ولا علىٰ عشرها ولا علىٰ عينها بل النقول في ذلك منقطعة مختلفة ليس فيها ما يقطع به، ولا شُرع للمسلمين تخصيصُ الليلة التي يظن أنها ليلة الإسراء بقيام ولا غيره بخلاف ليلة القدر فإنه قد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: **«تحروا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان»** وفي الصحيحين عنه أنه قال **«من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه»** وقد أخبر ـ سبحانه ـ أنها خيرٌ من ألف شهر وأنه أنزل فيها

القرآن. وإن أراد أنَّ الليلة المعينة التي أُسري فيها بالنبي ﷺ وحصل له فيها ما لم يحصل له في غيرها من غير أن يُشرعَ تخصيصُها بقيام ولا عبادة فهذا صحيح، وليس إذا أعطى الله نبيه فضيلةً في مكان أو زمان يجب أن يكون ذلك الزمان والمكان أفضلَ من جميع الأمكنة والأزمنة، هذا إذا قُدر أنه قام دليل على أنَّ إنعام الله ـ تعالى ـ على نبيه ليلة الإسراء كان أعظمَ من إنعامه عليه بإنزال القرآن ليلة القدر وغير ذلك من النعم التي أنعم عليه بها. والكلامُ في مثل هذا يحتاج إلى علم بحقائق الأمور ومقادير النِّعم التي لا تُعرف إلا بوحي، ولا يجوز لأحد أن يتكلم فيها بلا علم ولا يعرف عن أحد من المسلمين أنه جعل لليلة الإسراء فضيلة على غيرها لا سيما على ليلة القدر، ولا كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يقصدون تخصيص ليلة الإسراء بأمر من الأمور ولا يذكرونها، ولهذا لا يُعرف أيُّ ليلة كانت وإن كان الإسراء من أعظم فضائله ومع هذا فلم يشرع تخصيص ذلك الزمان ولا ذلك المكان بعبادة شرعية، بل غار حراء الذي ابتدئ فيه بنزول الوحي وكان يتحراه قبل النبوة لم يقصده هو ولا أحد من أصحابه بعد النبوة مدة مقامه بمكة، ولا خصَّ اليوم الذي أُنزل فيه الوحيُ بعبادة ولا غيرها ولا خصَّ المكان الذي ابتدئ فيه بالوحي ولا الزمان بشيء، ومن خص الأمكنة والأزمنة من عنده بعبادات لأجل هذا وأمثاله كان من جنس أهل الكتاب الذين جعلوا زمان أحوال المسيح مواسم وعبادات كيوم الميلاد ويوم التعميد وغير ذلك من أحواله، وقد رأى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ جماعة يتبادرون مكاناً يصلون فيه فقال: ما هذا؟ قالوا: مكان صلى فيه رسول الله فقال: **«أتريدون أن تتخذوا آثار أنبيائكم مساجد، إنما هلك من كان قبلكم بهذا فمن أدركته فيه الصلاة فليصل وإلا فليمض»**.

وقد قال بعض الناس: إنَّ ليلة الإسراء في حق النبي ﷺ أفضل من ليلة القدر، وليلة القدر بالنسبة إلى الأمة أفضل من ليلة الإسراء، فهذه الليلة في حق الأمة أفضل لهم وليلة الإسراء في حق رسول الله ﷺ أفضل له.

٢٥ـ يوم الجمعة ويوم عرفة:

فإن قيل: فأيهما أفضل يوم الجمعة أو يوم عرفة؟ فقد روى ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ **«لا تطلع الشمسُ ولا تغربُ على يوم**

أفضل من يوم الجمعة» وفيه أيضاً حديث أوس بن أوس **«خيرُ يوم طلعتْ عليه الشمسُ يومَ الجمعة»** قيل: قد ذهبَ بعضُ العلماء إلى تفضيل يوم الجمعة على يوم عرفة محتجاً بهذا الحديث، وحكى القاضي أبو يعلى روايةً عن أحمد أنَّ ليلة الجمعة أفضل من ليلة القدر، والصواب أن يوم الجمعة أفضلُ أيام الأسبوع ويوم عرفة ويوم النحر أفضل أيام العام وكذلك ليلة القدر وليلة الجمعة.

ولهذا كان لوقفة الجمعة يوم عرفة مزية على سائر الأيام من وجوه متعددة.

أحدها: اجتماع اليومين اللذين هما أفضل الأيام.

الثاني: أنه اليوم الذي فيه ساعة محققة الإجابة، وأكثر الأقوال أنها آخر ساعة بعد العصر وأهل الموقف كلهم إذ ذاك واقفون للدعاء والتضرع.

الثالث: موافقته ليوم وقفة رسول الله ﷺ.

الرابع: أن فيه اجتماع الخلائق من أقطار الأرض للخطبة وصلاة الجمعة، ويوافق ذلك اجتماعُ أهل عرفة يومَ عرفة بعرفة فيحصل من اجتماع المسلمين في مساجدهم وموقفهم من الدعاء والتضرع ما لا يحصل في يوم سواه.

الخامس: أن يوم الجمعة يوم عيد ويوم عرفة يوم عيد لأهل عرفة، ولذلك كُره لمن بعرفة صومه، وفي النسائي عن أبي هريرة قال **«نهى رسولُ الله عن صوم يوم عرفة بعرفة»** وفي إسناده نظر فإن مهدي بن حرب العبدي ليس بمعروف، ومداره عليه ولكن ثبت في الصحيح من حديث أم الفضل أنَّ ناساً تماروا عندها يوم عرفة في صيام رسول الله ﷺ فقال بعضهم: هو صائم وقال بعضهم: ليس بصائم فأرسلت إليه بقدح لبن وهو واقف على بعيره بعرفة فشربه، وقد اختُلف في حكمة استحباب فطر يوم عرفة بعرفة فقالت طائفة: ليتقوَّى على الدعاء وهذا هو قول الخرقي وغيره، وقال غيرهم منهم **شيخ الإسلام ابن تيمية** الحكمةُ فيه أنه عيد لأهل عرفة فلا يُستحبُّ صومه لهم **قال:** والدليل عليه الحديث الذي في السّنن عنه أنه قال: **«يومُ عرفة ويوم النحر وأيام منى عيدنا أهلَ الإسلام»**.

قال شيخنا: وإنما يكون يومُ عرفة عيداً في حق أهل عرفة لاجتماعهم فيه بخلاف أهل الأمصار، فإنهم إنما يجتمعون يوم النحر فكان هو العيد في حقهم.

والمقصود أنه إذا اتفق يوم عرفة ويوم جمعة فقد اتفق عيدان معاً.

السادس: أنه موافق ليوم إكمال الله - تعالىٰ - دينه لعباده المؤمنين وإتمام نعمته عليهم كما ثبت في صحيح البخاري عن طارق بن شهاب قال جاء يهودي إلىٰ عمر بن الخطاب فقال يا أمير المؤمنين آية تقرؤونها في كتابكم، لو علينا معشر اليهود نزلت ونعلم ذلك اليوم الذي نزلت فيه لاتخذناه عيداً قال: أيُّ آية؟ قال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] فقال عمر بن الخطاب: إني لأعلم اليوم الذي نزلت فيه، والمكان الذي نزلت فيه، نزلت علىٰ رسول الله بعرفة يوم جمعة ونحن واقفون معه بعرفة.

السابع: أنه موافق ليوم الجمع الأكبر والموقف الأعظم يوم القيامة فإن القيامة تقوم يوم الجمعة، كما قال النبي ﷺ **«خير يوم طلعت عليه الشمس يومُ الجمعة فيه خُلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها، وفيه تقوم الساعة، وفيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله خيراً إلا أعطاه إياه»** ولهذا شرع الله - سبحانه وتعالىٰ - لعباده يوما يجتمعون فيه فيذكرون المبدأ والمعاد، والجنة والنار وادخر الله - تعالىٰ - لهذه الأمة يوم الجمعة إذ فيه كان المبدأ وفيه المعاد ولهذا كان النبي ﷺ يقرأ في فجره سورتي السجدة ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الإِنسَانِ﴾ لاشتمالهما علىٰ ما كان وما يكون في هذا اليوم من خلق آدم وذكر المبدأ والمعاد ودخول الجنة والنار، فكان يذكر الأمة في هذا اليوم بما كان فيه وما يكون، فهكذا يتذكر الإنسان بأعظم مواقف الدنيا وهو يوم عرفة الموقفَ الأعظم بين يدي الرب - سبحانه - في هذا اليوم بعينه، ولا يتنصف حتىٰ يستقرَّ أهل الجنة في منازلهم وأهل النار في منازلهم.

الثامن: أن الطاعة الواقعة من المسلمين يوم الجمعة وليلة الجمعة أكثر منها في سائر الأيام، حتىٰ إن أكثر أهل الفجور يحترمون يوم الجمعة وليلته ويرون أن من تجرأ فيه علىٰ معاصي الله عز وجل عجل الله عقوبته ولم يمهله وهذا أمر قد استقر عندهم وعلموه بالتجارب، وذلك لعظم اليوم وشرفه عند الله واختيار الله - سبحانه - له من بين سائر الأيام ولا ريب أن للوقفة فيه مزية علىٰ غيره.

التاسع: أنه موافق ليوم المزيد في الجنة، وهو اليوم الذي يجمع فيه أهل الجنة في واد أفيح، وينصب لهم منابر من لؤلؤ ومنابر من ذهب ومنابر من زبرجد وياقوت علىٰ كثبان المسك، فينظرون إلىٰ ربهم - تبارك وتعالىٰ - ويتجلّىٰ لهم فيرونه عياناً

ويكون أسرعهم موافاةً أعجلهم رواحاً إلىٰ المسجد وأقربهم منه أقربهم من الإمام فأهل الجنة مشتاقون إلىٰ يوم المزيد فيها لما ينالون فيه من الكرامة، وهو يوم جمعة فإذا وافق يوم عرفة كان له زيادة مزية واختصاص وفضل ليس لغيره.

العاشر: أنه يدنو الرب ـ تبارك وتعالىٰ ـ عشيَّة يوم عرفة من أهل الموقف ثم يباهي بهم الملائكة، فيقول: **«ما أراد هؤلاء؟ أشهدكم أنِّي قد غفرتُ لهم»** وتحصل مع دُنُوِّه منهم ـ تبارك وتعالىٰ ـ ساعةُ الإجابة التي لا يرد فيها سائلاً يسأل خيراً فيقربون منه بدعائه والتضرع إليه في تلك الساعة ويقرب منهم ـ تعالىٰ ـ نوعين من القرب: أحدهما قرب الإجابة المحققة في تلك الساعة، والثاني قربه الخاص من أهل عرفة ومباهاته بهم ملائكته فتستشعر قلوب أهل الإيمان هذه الأمور فتزداد قوة إلىٰ قوتها وفرحاً وسروراً وابتهاجاً ورجاء لفضل ربها وكرمه.

فبهذه الوجوه وغيرها فضلت وقفة يوم الجمعة علىٰ غيرها.

وأمَّا ما استفاضَ علىٰ ألسنة العوامِّ بأنها تعدل ثنتين وسبعينَ حجَّةً فباطلٌ لا أصل له عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة والتابعين والله أعلم.

[زاد المعاد ١/ ٥٧]

٢٦ ـ تأثير الغضب في عدم القصد:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ثبت في الصحيحين من حديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ **«لله أفرحُ بتوبة عبده حين يتوبُ إليه من أحدكم، كان عليه راحلةٌ بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها فأتىٰ شجرةً فاضطجعَ في ظلها قد أيس من راحلته فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمةٌ عنده فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنتَ عبدي وأنا ربُّك أخطأ من شدة»** الفرح هذا لفظ مسلم.

وفي الحديث من قواعد العلم أنَّ اللفظ الذي يجري علىٰ لسان العبد خطأً من فرح شديد أو غيظ شديد ونحوه، لا يؤاخذ به، ولهذا لم يكن هذا كافراً بقوله أنت عبدي وأنا ربك.

ومعلوم أنَّ تأثير الغضب في عدم القصد يصل إلىٰ هذه الحال أو أعظم منها، فلا ينبغي مؤاخذةُ الغضبان بما صدر منه في حال شدة غضبه من نحو هذا الكلام، ولا

يقع طلاقه بذلك ولا ردته.

وقد نصَّ الإمام أحمد على تفسير الإغلاق في قوله **(لا طلاق في إغلاق)** بأنه الغضب، وفسره به غير واحد من الأئمة وفسروه بالإكراه والجنون.

قال **شيخنا**: وهو يعمُّ هذا كله وهو من الغلق لانغلاق قصد المتكلم عليه، فكأنه لم ينفتح قلبه لمعنى ما قاله. [زاد المعاد١/ ٢٠٩]

٢٧ــ فضل الصدقة يوم الجمعة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الخامسة والعشرون: أنَّ للصدقة فيه مزية عليها في سائر الأيام، والصدقة فيه بالنسبة إلى سائر أيام الأسبوع كالصدقة في شهر رمضان بالنسبة إلى سائر الشهور.

وشاهدت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ إذا خرج إلى الجمعة يأخذ ما وجد في البيت من خبز أو غيره فيتصدق به في طريقه سراً.

وسمعته يقول: إذا كان الله قد أمرنا بالصدقة بين يدي مناجاة رسول الله ﷺ فالصدقة بين يدي مناجاته ـ تعالى ـ أفضل وأولى بالفضيلة. [زاد المعاد١/ ٤٠٧]

٢٨ــ اتساع قلبه ﷺ لعبوديتي الرضا والرأفة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسن الخشوع للميت والبكاء الذي لا صوت معه وحزن القلب، وكان يفعل ذلك ويقول: **«تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول إلا ما يرضي الرب»**، وسن لأمته الحمد والاسترجاع والرضى عن الله، ولم يكن ذلك منافياً لدمع العين وحزن القلب، ولذلك كان أرضى الخلق عن الله في قضائه وأعظمهم له حمداً وبكى مع ذلك يوم موت ابنه إبراهيم رأفةً منه ورحمة للولد ورقةً عليه والقلب ممتلىء بالرضا عن الله ـ عز وجل ـ وشكره واللسان مشتغلٌ بذكره وحمده.

ولما ضاقَ هذا المشهد والجمع بين الأمرين على بعض العارفين يوم مات ولده جعل يضحك، فقيل له أتضحك في هذه الحالة؟ قال: إن الله ـ تعالى ـ قضى بقضاء فأحببت أن أرضى بقضائه.

فأشكل هذا على جماعة من أهل العلم فقالوا: كيف يبكي رسول الله ﷺ يوم مات ابنه إبراهيم وهو أرضى الخلق عن الله ويبلغ الرضا بهذا العارف إلى أن يضحك.

فسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** يقول: هدي نبينا كان أكملَ من هدي هذا العارف فإنه أعطى العبودية حقها فاتسع قلبه للرضا عن الله ولرحمة الولد والرقة عليه فحمد الله ورضي عنه في قضائه وبكى رحمة ورأفة فحملته الرأفة على البكاء وعبوديته لله ومحبته له على الرضا والحمد. وهذا العارف ضاق قلبه عن اجتماع الأمرين ولم يتسع باطنه لشهودهما والقيام بهما فشغلته عبودية الرضا عن عبودية الرحمة والرأفة. [زاد المعاد ١/ ٤٩٩]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الخامس عشر جواز البكاء على الميت بالعين:

وقد ذكر في مناقب الفضيل بن عياض أنه ضحك يوم مات ابنه علي فسئل عن ذلك فقال: إن الله ـ تعالى ـ قضى بقضاء فأحببت أن أرضى بقضائه.

وهدي رسول الله أكمل وأفضل فإنه جمع بين الرضا بقضاء ربه ـ تعالى ـ وبين رحمة الطفل، فإنه لما قال له سعد بن عبادة ما هذا يا رسول الله؟ قال: «**هذه رحمة وإنما يرحم الله من عباده الرحماء**».

والفضيل ضاقَ عن الجمع بين الأمرين، فلم يتَّسع للرضا بقضاء الرب وبكاء الرحمة للولد.

هذا جواب **شيخنا** سمعته منه. [تحفة المودود ١/ ١٠٦]

٢٩ــ علاج المصروع:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وعلاج هذا النوع يكون بأمرين أمر من جهة المصروع وأمر من جهة المعالج، فالذي من جهة المصروع يكون بقوة نفسه وصدق توجهه إلى فاطر هذه الارواح وبارئها، والتعوذ الصحيح الذي قد تواطأ عليه القلب واللسان، فإنّ هذا نوع محاربة والمحارب لا يتم له الانتصار من عدوه بالسلاح إلا بأمرين: أن يكون السلاح صحيحاً في نفسه جيداً، وأن يكون الساعد قوياً فمتى تخلف أحدهما لم يغن السلاحُ كثير طائل، فكيف إذا عدم الأمران جميعا يكون القلب خراباً من التوحيد والتوكل والتقوى والتوجه ولا سلاح له.

والثاني: من جهة المعالج بأن يكون فيه هذان الأمران أيضاً حتى إنَّ من المعالجين من يكتفي بقوله: أخرج منه أو بقول: بسم الله أو بقول: لا حول ولا قوة إلا بالله والنبي ﷺ كان يقول **«اخرج عدوَّ الله أنا رسولُ الله»**.

وشاهدت **شيخنا** يرسل إلى المصروع من يخاطب الروح التي فيه، ويقول: قال لك الشيخ اخرجي، فإنَّ هذا لا يَحلّ لك فيفيق المصروع، وربما خاطبها بنفسه، وربما كانت الروح ماردةً فيخرجها بالضرب فيفيق المصروع ولا يَحُسّ بألم، وقد شاهدنا نحن وغيرنا منه ذلك مراراً. وكان كثيرا ما يقرأ في أذن المصروع ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ**﴾ [المؤمنون: ١١٥].

وحدثني: أنه قرأها مرة في أذن المصروع فقالت الروح: نعم ومد بها صوته، قال فأخذت له عصا وضربته بها في عروق عنقه حتى كلت يداي من الضرب ولم يشك الحاضرون أنه يموت لذلك الضرب، ففي أثناء الضرب قالت: أنا احبه، فقلت لها: هو لا يحبك قالت: أنا أريد أن أحج به، فقلت لها: هو لا يريد أن يحج معك فقالت: أنا أدعه كرامةً لك، قال: قلت لا ولكن طاعة لله ولرسوله قالت: فأنا اخرج منه، قال: فقعد المصروع يلتفت يميناً وشمالاً وقال: ما جاء بي إلى حضرة الشيخ قالوا له: وهذا الضرب كله؟ فقال: وعلى أيّ شيء يضربني الشيخ ولم أذنب، ولم يشعر بأنه وقع به ضرب ألبتة.

وكان يعالج بآية الكرسي، وكان يأمر بكثرة قراءتها المصروع ومن يعالجه بها وبقراءة المعوذتين. [زاد المعاد٤/ ٦٨]

٣٠ـ كتاب للرعاف:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

كتاب للرعاف:

كان **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمة الله ـ يكتب على جبهته ﴿**وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ**﴾ [هود: ٤٤].

وسمعته يقول كتبتها لغير واحد فبرأ.

فقال: ولا يجوز كتابتها بدم الراعف كما يفعله الجهال، فإن الدم نجس فلا يجوز أن يُكتب به كلام الله ـ تعالى ـ. [زاد المعاد٤/ ٣٥٨]

٣١ــ الله هو الغني المطلق والخلق هم الفقراء:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل في أن الله هو الغني المطلق والخلق فقراء محتاجون إليه:

قال الله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥] بيَّن ـ سبحانه ـ في هذه الآية أنَّ فقر العباد إليه أمر ذاتي لهم لا ينفك عنهم، كما أنَّ كونه غنياً حميداً ذاتيٌّ له فغناه وحمده ثابت له لذاته لا لأمر أوجبه، وفقر من سواه إليه ثابت لذاته لا لأمر أوجبه فلا يعلل هذا الفقر بحدوث ولا إمكان بل هو ذاتي للفقير، فحاجة العبد إلى ربه لذاته لا لعلة أوجبت تلك الحاجة كما أن غنى الرب ـ سبحانه ـ لذاته لا لأمر أوجب غناه، كما قال **شيخ الإسلام ابن تيمية**.

والفقرُ لي وصفُ ذات لازمٌ أبداً　　كما الغنى أبداً وصفٌ له ذاتي

فالخلق فقير محتاج إلى ربه بالذات لا بعلة، وكل ما يذكر ويقرر من أسباب الفقر والحاجة فهي أدلة على الفقر والحاجة، لا عِلَلَ لذلك إذ ما بالذات لا يعلل، فالفقير بذاته محتاج إلى الغني بذاته فما يُذكر من إمكان وحدوث واحتياج فهي أدلة على الفقر لا أسباب له. [طريق الهجرتين ١/ ٢٢]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فالفقر الحقيقي دوام الافتقار إلى الله في كل حال، وأن يشهد العبد في كل ذرة من ذراته الظاهرة والباطنة فاقة تامة إلى الله ـ تعالى ـ من كل وجه. فالفقر ذاتيٌّ للعبد وإنما يتجدد له لشهوده ووجوده حالاً وإلا فهو حقيقة.

كما قال **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ.

والفقرُ لي وصفُ ذات لازمٌ أبداً　　كما الغنى أبداً وصفٌ له ذاتي

[مدارج السالكين ٢/ ٤٤٠]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

أن تيأس من النجاة بعملك وترى النجاة إنما هي برحمته تعالى وعفوه وفضله، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال «**لن ينجيَ أحداً منكم عملُه**» قالوا ولا أنتَ يارسول الله؟ قال: «**ولا أنا إلا أن يتغمَّدني الله برحمة منه وفضل**»، فالمعنى الأول يتعلق ببداية الفعل والثاني بغايته ومآله.

وأمّا معاينة الاضطرار، فإنه إذا أيس من عمله بدايةً وأيس من النجاة به نهايةً شهد به في كل ذرة منه ضرورة تامة إليه وليست ضرورته من هذه الجهة وحدها بل من جميع الجهات، وجهات ضرورته لا تنحصر بعدد ولا لها سبب بل هو مضطر إليه بالذات كما أن الله ـ عز وجل ـ غنيٌّ بالذات فإن الغنى وصف ذاتي للرب والفقر والحاجة والضرورة وصف ذاتي للعبد.

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ:

والفقر لي وصفُ ذات لازمٌ أبداً كما الغنى أبداً وصفٌ له ذاتي

[مدارج السالكين ١/ ٤٤٠]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وإنما المراد أنه يخفي أحواله عن الخلق جهده كخشوعه وذله وانكساره لئلا يراها الناس فيعجبه اطلاعهم عليها ورؤيتهم لها فيفسد عليه وقته وقلبه وحاله مع الله، وكم قد اقتُطع في هذه المفازة من سالك، والمعصوم من عصمه الله.

فلا شيء أنفعُ للصادق من التحقق بالمسكنة والفاقة والذل، وأنه لا شيء وأنه ممن لم يصحّ له بعد الإسلام حتى يدَّعي الشرف فيه.

ولقد شاهدت من **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ من ذلك أمراً لم أشاهده من غيره.

وكان **يقول** كثيراً: ما لي شيءٌ ولا منّي شيءٌ ولا فيَّ شيءٌ.

وكان كثيرا ما يتمثل بهذا البيت:

أنا المكْدي وابن المكدي وهكذا كان أبي وجدِّي

وكان إذا أثني عليه في وجهه **يقول**:

والله إني إلى الآن أجدد إسلامي كل وقت، وما أسلمت بعد إسلاماً جيداً.

وبعث إليَّ في آخر عمره قاعدة في التفسير بخطه وعلى ظهرها أبيات بخطه من نظمه:

أنا الفقيرُ إلى ربِّ البريَّات أنا المسكينُ في مجموع حالاتي

أنا الظَّلوم لنفسي وهي ظالمتي والخيرُ إن يأتنا من عنده ياتي

لا أستطيعُ لنفسي جلبَ منفعة ولا عن النَّفس لي دفعُ المضرّاتِ

وليس لي دونه مولى يُدبِّرني ولا شفيعَ إذا حاطت خطيئاتي

إلا بإذن من الرّحمن خالقنا إلى الشفيع كما قد جاء في الآياتِ

ولست أملكُ شيئاً دونه أبداً ... ولا شريكَ أنا في بعض ذرات
ولا ظهيرَ له كي يستعين به ... كما يكونُ لأرباب الولايات
والفقر لي وصفُ ذات لازمٌ أبدا ... كما الغنى أبداً وصفٌ له ذاتي
وهذه الحالُ حالُ الخلق أجمعهم ... وكلُّهم عندهَ عبدٌ له آتي
فمن بَغَى مطلباً من غير خالقه ... فهو الجهولُ الظلومُ المشركُ العَاتي
والحمدُ لله ملءَ الكون أجمعه ... ما كانَ منه وما من بعدُ قد ياتي

[مدارج السالكين١/ ٥٢٤]

٣٤ـ قول بعضهم: الكون كله مراده فماذا أبغض منه؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ولقد دخل شيخٌ من هؤلاء بلداً فأوّلَ ما بدأ به من الزّيارات زيارةُ المواخير المشتملة على البغايا والخمور فجعل، يقول كيف أنتم في قدر الله؟

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** يقول: عاتبتُ بعضَ شيوخ هؤلاء فقال لي: المحبة نارٌ تحرقُ من القلب ما سوى مراد المحبوب، والكون كله مراد فأيُّ شيء أبغض منه؟

قال فقلت له: إذا كان المحبوب قد أبغضَ بعضَ من في الكون وعاداهم ولعنهم فأحببتهم أنت وواليتَهم أكنتَ ولياً للمحبوب أو عدواً له.

قال: فكأنّما أُلقم حجراً. [طريق الهجرتين١/ ١٥٥]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** يقول: قال لي بعض شيوخ هؤلاء: المحبة نار تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب والكون كله مراده فأيُّ شيء أبغض منه.

قال: فقلت له: فإذا كان المحبوب قد أبغض بعض ما في الكون فأبغض قوماً ومقتهم ولعنهم وعاداهم فأحببتهم أنت وواليتهم، تكون موالياً للمحبوب موافقاً له أو مخالفاً له معادياً له.

قال: فكأنما ألقم حجراً. [طريق الهجرتين١/ ٤٥٣]

٣٣ـ مرتبة التحديث:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

المرتبة الرابعة: مرتبة التحديث:

وهذه دون مرتبة الوحي الخاص.

وتكون دون مرتبة الصديقين كما كانت لعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كما قال النبي ﷺ «**إنه كان في الأمم قبلكم مُحدَّثون، فإن يكن في هذه الأمة فعمرُ بن الخطاب**».

وسمعت **شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية** ـ رحمه الله ـ يقول: جزم بأنهم كائنون في الأمم قبلنا، وعلّق وجودهم في هذه الأمة بإن الشرطية مع أنها أفضل الأمم لاحتياج الأمم قبلنا إليهم واستغناء هذه الأمة عنهم بكمال نبيها ورسالته فلم يحوج الله الأمة بعده إلىٰ مُحدَّث ولا مُلهم ولا صاحب كشف ولا منام، فهذا التعليق لكمال الأمة واستغنائها لا لنقصها.

والمحدث هو الذي يُحدَّث في سره وقلبه بالشيء فيكونُ كما يُحدَّث به.

قال **شيخنا**: والصديق أكمل من المحدث لأنه استغنىٰ بكمال صديقيته ومتابعته عن التحديث والإلهام والكشف، فإنه قد سلم قلبه كله وسره وظاهره وباطنه للرسول فاستغنىٰ به عما منه.

قال: وكان هذا المحدث يعرض ما يُحدَّث به علىٰ ما جاء به الرسول ﷺ فإن وافقه قبله وإلا ردَّه فعُلم أن مرتبة الصديقية فوق مرتبة التحديث.

قال: وأما ما يقوله كثيرٌ من أصحاب الخيالات والجهالات: حدثني قلبي عن ربي فصحيحٌ أن قلبه حدثه ولكن عمَّن عن شيطانه أو عن ربه. فإذا قال حدثني قلبي عن ربي كان مسنداً الحديث إلىٰ من لم يعلم أنه حدثه به وذلك كذب.

قال: ومحدث الأمة لم يكن يقول ذلك ولا تفوَّه به يوماً من الدهر، وقد أعاذه الله من أن يقول ذلك بل كتب كاتبُه يوماً: هذا ما أرىٰ الله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فقال: (**لا أُمحه، واكتب هذا ما رأىٰ عمر بن الخطاب، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمن عمر والله ورسوله منه بريء**).

وقال في الكلالة: (**أقول فيها برأيي فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأً فمني**

ومن الشيطان) فهذا قول المحدث بشهادة الرسول ﷺ وأنت ترى الاتحادي والحلولي والاباحي الشطاح والسماعي مجاهر بالقحة والفرية يقول: حدثني قلبي عن ربي فانظر إلى ما بين القائلين والمرتبتين والقولين والحالين، واعط كل ذي حق حقه، ولا تجعل الزغل والخالص شيئاً واحداً. [مدارج السالكين١/ ٣٩]

٣٤ــ أنفع الدعاء: "إياك نعبد وإياك نستعين":

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ثم إن القلب يعرض له مرضان عظيمان إن لم يتداركهما العبد تراميا به إلى التلف ولا بد، وهما الرياء والكبر فدواء الرياء بإياك نعبد ودواء الكبر بإياك نستعين.

وكثيراً ما كنت أسمع **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ يقول ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ تدفع الرياء. ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ تدفع الكبرياء.

فإذا عوفي من مرض الرياء بإياك نعبد، ومن مرض الكبرياء والعجب بإياك نستعين، ومن مرض الضلال والجهل باهدنا الصراط المستقيم. عوفي من أمراضه وأسقامه ورفل في أثواب العافية وتمت عليه النعمة، وكان من المنعم عليهم غير المغضوب عليهم وهم أهل فساد القصد الذين عرفوا الحق وعدلوا عنه، والضالين وهم أهل فساد العلم الذين جهلوا الحق ولم يعرفوه. [مدارج السالكين١/ ٥٤]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فأنفعُ الدعاء طلبُ العون على مرضاته وأفضل المواهب إسعافُه بهذا المطلوب، وجميعُ الأدعية المأثورة مدارها على هذا وعلى دفع ما يضاده وعلى تكميله وتيسير أسبابه فتأملها.

وقال **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ: تأملتُ أنفعَ الدعاء فإذا هو سؤالُ العون على مرضاته، ثم رأيته في الفاتحة في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

[مدارج السالكين١/ ٧٨]

٣٥ــ إيثار بعض الصوفية حظوظ النفس على حقوق الرب:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد يسمون من رأوه كثير الصلاة ثقاقيل الحصر ومن رأوه كثير الطواف حمر المدار ونحو ذلك. وقد أخبرني من رأى ابن سبعين قاعداً في طرف المسجد الحرام

وهو يسخر من الطائفين ويذمهم ويقول كأنهم الحمر حول المدار ونحو هذا، وكان يقول: إقبالهم على الجمعية أفضل لهم.

ولا ريب أن هؤلاء مؤثرون لحظوظهم على حقوق ربهم، واقفون مع أذواقهم ومواجيدهم فانين بها عن حق الله ومراده.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يحكي عن بعض العارفين أنه قال: العامة يعبدون الله وهؤلاء يعبدون نفوسهم.

وصدق ـ رحمه الله ـ فإنَّ هؤلاء المستكثرين من الطاعات الذائقين لروح العبادة الراجين ثوابها قد رُفع لهم علم الثواب، وأنه مسبب عن الأعمال فشمَّروا إليه راجين أن تُقبل منهم أعمالُهم على عيبها ونقصها بفضل الله خائفين أن تُرد عليهم إذ لا تصلح لله ولا تليق به فيردها بعدله وحقه، فهم مستكثرون بجهدهم من طاعاته بين خوفه ورجائه والإزراء على أنفسهم والحرص على استعمال جوارحهم في كل وجه من وجوه الطاعات، رجاء مغفرته ورحمته وطمعاً في النجاة فهم يقاتلون بكل سلاح لعلهم ينجون. [مدارج السالكين ١/ ٢٦٠]

٣٦ـ ضنائن الله وأحبابه:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

إذا عرضت له أسبابُ النقيصة التي يستحقّ عليها اللائمة لم يعتبه عليها ولم يلمه.

وهذا نوع من الدلال وصاحبه من ضنائن الله وأحبابه.

فإن الحبيب يُسامَح بما لا يسامَح به سواه، لأن المحبة أكبرُ شفعائه وإذا هفا هفوة مَلَّكه عاقبتها بأن جعلها سبباً لرفعته وعلوِّ درجته، فيجعل تلك الهفوة سببا لتوبة نصوح وذلٍّ خاصٍّ وانكسار بين يديه وأعمال صالحة تزيدُ في قربه منه أضعاف ما كان عليه قبل الهفوة فتكون تلك الهفوة أنفعَ له من حسنات كثيرة.

وهذا من علامات اعتناء الله بالعبد وكونه من أحبابه وحزبه.

وقد استشهد الشيخُ بقصة سليمان ـ عليه السلام ـ حين ألهته الخيل عن صلاة العصر، فأخذته الغضبة لله والحمية فحملته على أن مسح عراقيبها وأعناقها بالسيف وأتلف مالاً شغله عن الله في الله فعوَّضه، الله منه أن حمله على متن الريح فملكه الله ـ تعالى ـ عاقبة هذه الهفوة وجعلها سبباً لنيل تلك المنزلة الرفيعة. واستشهد بقصة

موسىٰ حين ألقىٰ الألواح وفيها كلام الله عن رأسه وكسرها، وجرَّ بلحية أخيه وهو نبي مثله ولم يعاتبه الله علىٰ ذلك، كما عتب علىٰ آدم ـ عليه السلام ـ في أكل لقمة من الشجرة، وعلىٰ نوح في ابنه حين سأل ربه أن ينجيه، وعلىٰ داود في شأن امرأة أوريا وعلىٰ يونس في شأن المغاضبة.

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ يقول: وكذلك لطم موسىٰ عينَ ملك الموت ففقأها ولم يعتب عليه ربه.

وفي ليلة الإسراء عاتب ربه في النبي ﷺ إذ رفعه فوقه ورفع صوته بذلك، ولم يعتبه الله علىٰ ذلك.

قال: لأن موسىٰ ـ عليه السلام ـ قام تلك المقامات العظيمة التي أوجبت له هذا الدَّلال، فإنه قاوم فرعون أكبر أعداء الله تعالىٰ وتصدىٰ له ولقومه، وعالج بني إسرائيل أشدَّ المعالجة وجاهد في الله أعداء الله أشد الجهاد، وكان شديد الغضب لربه فاحتمل له ما لم يحتمله لغيره.

وذو النون لما لم يكن في هذا المقام سجنه في بطن الحوت من غضبة، وقد جعل الله لكل شيء قدراً. [مدارج السالكين٢/ ٤٥٦]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأيضاً فإنه يعفىٰ للمحب ولصاحب الإحسان العظيم ما لا يُعفىٰ لغيره ويسامح بما لا يسامح به غيره.

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ يقول أُنظر إلىٰ موسىٰ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ رمىٰ الألواح التي فيها كلام الله الذي كتبه بيده فكسرها، وجرَّ بلحية نبيٍّ مثله وهو هارون ولطم عين ملك الموت ففقأها، وعاتب ربه ليلة الإسراء في محمدورفعه عليه وربه ـ تعالىٰ ـ يحتمل له ذلك ويحبه ويكرمه ويدلله لأنه قام لله تلك المقامات العظيمة في مقابلة أعدىٰ عدوٍّ له وصدع بأمره وعالج أمتي القبط وبني إسرائيل أشدَّ المعالجة فكانت هذه الأمورُ كالشَّعرة في البحر.

وانظر إلىٰ يونس بن متىٰ حيث لم يكن له هذه المقامات التي لموسىٰ غاضب ربه مرة فأخذه وسجنه في بطن الحوت، ولم يحتمل له ما احتمل لموسىٰ.

وفرقٌ بين من إذا أتىٰ بذنب واحد ولم يكن له من الإحسان والمحاسن ما يشفع

له، وبين من إذا أتىٰ بذنب جاءت محاسنه بكل شفيع كما قيل:

وإذا الحبيبُ أتىٰ بذنبٍ واحد جاءت محاسنُه بألف شَفيع

[مدارج السالكين ١/ ٣٢٨]

٣٧ـ حكم المال الذي لم يهتد لصاحبه:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وإذا ثبت ذلك فمن المعلوم أنّ صاحب هذا المال الذي قد حيل بينه وبينه أشدُّ شيء رضا بوصول نفعه الآخرويّ إليه، وهو أكره شيء لتعطيله أو إبقائه مقطوعاً عن الانتفاع به دنيا وأخرىٰ، وإذا وصل إليه ثوابُ ماله سرَّه ذلك أعظم من سروره بوصوله إليه في الدنيا، فكيف يقال مصلحة تعطيل هذا المال عن انتفاع الميت والمساكين به ومن هو بيده أرجح من مصلحة إنفاقه شرعاً بل أيُّ مصلحة دينية أو دنيوية في هذا التعطيل؟ وهل هو إلا محض المفسدة.

ولقد سُئل **شيخنا أبو العباس ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ سأله شيخ فقال: هربت من أستاذي وأنا صغير، إلىٰ الآن لم أطّلع له علىٰ خبر، وأنا مملوك وقد خفت من الله ـ عز وجل ـ وأريد براءة ذمتي من حق أستاذي من رقبتي، وقد سألت جماعة من المفتين فقالوا لي: اذهب فاقعد في المستودع.

فضحك شيخنا وقال: تصدق بقيمتك أعلىٰ ما كانت عن سيدك، ولا حاجة لك بالمستودع تقعد فيه عبثاً في غير مصلحة وإضراراً بك وتعطيلاً عن مصالحك، ولا مصلحة لأستاذك في هذا ولا لك ولا للمسلمين، أو نحو هذا من الكلام والله أعلم.

[مدارج السالكين ١/ ٣٩٠]

٣٨ـ باب الذل والافتقار:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ويُحكىٰ عن بعض العارفين أنه قال: دخلت علىٰ الله من أبواب الطاعات كلها، فما دخلتُ من باب إلا رأيتُ عليه الزحام فلم أتمكّن من الدخول حتىٰ جئتُ باب الذل والافتقار، فإذا هو أقربُ باب إليه وأوسعُه ولا مزاحمَ فيه ولا معوِّق فما هو إلا أن وضعتُ قدمي في عتبته فإذا هو ـ سبحانه ـ قد أخذ بيدي وأدخلني عليه.

وكان **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رضي الله عنه ـ يقول: من أراد السعادة الأبدية

فليلزم عتبة العبودية .

وقال بعض العارفين : لا طريق أقرب إلىٰ الله من العبودية ، ولا حجاب أغلظ من الدعوىٰ ، ولا ينفع مع الإعجاب والكبر عمل واجتهاد ، ولا يضر مع الذل والافتقار بطالة . [مدارج السالكين١/ ٤٣١]

٣٩ـ يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ومن تجريبات السالكين التي جربوها فألفَوها صحيحةً أنَّ منِ أدمن (يا حي ياقيوم لا إله إلا أنت) أورثه ذلك حياة القلب والعقل .

وكان **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ شديد اللّهج بها جداً .

وقال لي يوماً: لهذين الاسمين «وهما الحيُّ القيوم» تأثير عظيم في حياة القلب .

وكان يشير إلىٰ أنهما الاسم الأعظم .

وسمعته يقول: من واظب علىٰ : (ياحي ياقيوم ، لاإله إلا أنت ، برحمتك أستغيث) أربعين مرة كل يوم بين سنة الفجر وصلاة الفجر حصلت له حياة القلب ولم يمت قلبه . [مدارج السالكين١/ ٤٤٨]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وحياة القلب بدوام الذكر وترك الذنوب كما قال عبد الله بن المبارك ـ رحمه الله ـ :

رأيتُ الذنوبَ تميتُ القلوبَ ... وقد يورثُ الذلَّ إدمانُها
وتركُ الذنوب حياةُ القلوب ... وخيرٌ لنفسك عصيانُها
وهل أفسد الدينَ إلا الملوكُ ... وأحبارُ سوءٍ ورهبانُها
وباعوا النفوسَ ولم يربحوا ... ولم يغلُ في البيع أثمانُها
فقد رتعَ القومُ في جيفةٍ ... يبينُ لذي اللبِّ خسرانُها

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ يقول من واظب علىٰ يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت كل يوم بين سنة الفجر وصلاة الفجر أربعين مرة أحيىٰ الله بها قلبه . [مدارج السالكين٣/ ٢٦٤]

٤٠ ــ حد الخوف المحمود:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

والخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله ـ عز وجل ـ، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط.

قال أبو عثمان: صدقُ الخوف هو الورع عن الآثام ظاهراً وباطناً.

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ يقول: الخوفُ المحمود ما حجزك عن محارم الله. [مدارج السالكين١/ ٥١٤]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ يقول: حدُّ الخوف ما حجزك عن معاصي الله فما زاد على ذلك فهو غير محتاج إليه. [مدارج السالكين٢/ ٣٩٤]

٤١ــ رؤية فضل ذي الفضل:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما رؤيةُ فضل كل ذي فضل عليك فهو أن تراعي حقوق الناس فتؤديها، ولا ترى أن ما فعلوه من حقوقك عليهم فلا تعاوضهم عليها فإن هذا من رعونات النفس وحماقاتها، ولا تطالبهم بحقوق نفسك وتعترف بفضل ذي الفضل منهم وتنسى فضل نفسك.

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ يقول: العارفُ لا يرى له على أحد حقاً ولا يشهد له على غيره فضلاً، ولذلك لا يُعاتب ولا يطالب ولا يضارب. [مدارج السالكين١/ ٥٢٣]

٤٢ــ حدا الزهد والورع:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ يقول: الزهد ترك مالا ينفع في الآخرة. والورع ترك ما تخاف ضرره في الآخرة.

وهذه العبارة من أحسن ما قيل في الزهد والورع وأجمعها.

[مدارج السالكين٢/ ١٠]

٤٣ـ ترك العارفين المباح:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقال لي يوماً **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ في شيء من المباح: هذا ينافي المراتب العالية وإن لم يكن تركه شرطاً في النجاة.

أو نحو هذا من الكلام.

فالعارف يترك كثيراً من المباح إبقاءً على صيانته، ولا سيما إذا كان ذلك المباح برزخاً بين الحلال والحرام. [مدارج السالكين٢/ ٢٦]

٤٤ـ وجدان حلاوة العمل في القلب:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ يقول: إذا لم تجد للعمل حلاوةً في قلبك وانشراحاً فاتهمه فإن الرب ـ تعالى ـ شكور.

يعني أنه لابد أن يثيب العاملَ على عمله في الدنيا من حلاوة يجدها في قلبه، وقوة انشراح وقرةَ عين فحيث لم يجد ذلك فعمله مدخول. [مدارج السالكين٢/ ٦٨]

٤٥ـ الكرامة والاستقامة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال بعض العارفين: كن صاحبَ الاستقامة لا طالب الكرامة فإنّ نفسك متحركة في طلب الكرامة، وربك يطالبك بالاستقامة.

وسمعتُ **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله تعالى روحه ـ يقول: أعظم الكرامة لزوم الاستقامة. [مدارج السالكين٢/ ١٠٥]

٤٦ـ الفرق بين العزم على الشيء وحقيقته:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

يُحكى عن أبي سليمان أنه قال: أرجو أن أكون أُعطيتُ طرفاً من الرّضا لو أدخلني النار لكنت بذلك راضياً.

فسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** يقول: هذا عزم منه على الرضا وحديثُ نفس به، ولو أدخله النار لم يكن من ذلك شيء، وفرق بين العزم على الشيء وبين حقيقته. [مدارج السالكين٢/ ١٢٤]

٤٧ـ الطلب من الخلق:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الطلب من الخلق في الأصل محظور وغايته أن يباح للضرورة كإباحة الميتة للمضطر.

ونص أحمد على أنه لا يجب، وكذلك **كان شيخنا** يشير إلى أنه لا يجب الطلب والسؤال.

وسمعته يقول في السؤال: هو ظلم في حق الربوبية وظلم في حق الخلق وظلم في حق النفس.

أما في حق الربوبية: فلما فيه من الذل لغير الله وإراقة ماء الوجه لغير خالقه، والتعوض عن سؤاله بسؤال المخلوقين، والتعرض لمقته إذا سأل وعنده ما يكفيه يومه.

وأما في حق الناس: فبمنازعتهم ما في أيديهم بالسؤال واستخراجه منهم، وأبغض ما إليهم من يسألهم ما في أيديهم وأحبّ ما إليهم من لا يسألُهم، فإنَّ أموالهم محبوباتهم ومن سألك محبوبك فقد تُعرض لمقتك وبغضك.

وأما ظلمُ السائل نفسه: فحيث امتهنها وأقامها في مقام ذلّ السؤال، ورضي لها بذل الطلب ممن هو مثله أو لعل السائل خير منه وأعلى قدراً وترك سؤال مَن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فقد أقام السائل نفسه مقام الذل وأهانها بذلك ورضي أن يكون شحاذاً من شحاذ مثله فإن من تشحذه فهو أيضا شحاذ مثلك والله وحده هو الغني الحميد.

فسؤال المخلوق للمخلوق سؤال الفقير للفقير، والرب تعالى كلما سألته كرمت عليه ورضي عنك وأحبك، والمخلوق كلما سألته هنت عليه وأبغضك ومقتك وقلاك كما قيل:

الله يغضبُ إن تركتَ سؤالهُ ... وبُنَيُّ آدمَ حينَ يُسألُ يغضبُ

وقبيح بالعبد المريد أن يتعرض لسؤال العبيد وهو يجد عند مولاه كل ما يريد.

[مدارج السالكين ٢/ ١٣١]

٤٨ـ الصبر عن المعصية:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

سمعت **شيخ الإسلام** ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول بالصبر واليقين تُنال الإمامة في الدين، ثم تلا قوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤]. [مدارج السالكين٢/ ١٥٤]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسمعت **شيخ الإسلام** ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: كان صبر يوسف عن مطاوعة امرأة العزيز على شأنها أكمل من صبره على إلقاء إخوته له في الجب وبيعه وتفريقهم بينه وبين أبيه.

فإن هذه أمور جرت عليه بغير اختياره لا كسب له فيها ليس للعبد فيها حيلةٌ غير الصبر، وأما صبرهُ عن المعصية فصبر اختيار ورضا ومحاربة للنفس ولا سيما مع الأسباب التي تقوىٰ معها دواعي الموافقة، فإنه كان شاباً وداعيةُ الشباب إليها قوي، وعزباً ليس له ما يعوِّضه ويرد شهوته، وغريباً والغريب لا يستحي في بلد غربته مما يستحي منه من بين أصحابه ومعارفه وأهله، ومملوكاً والمملوك أيضا ليس وازعه كوازع الحر، والمرأة جميلة وذات منصب وهي سيِّدته، وقد غاب الرقيب، وهي الداعية له إلى نفسها والحريصة على ذلك أشدَّ الحرص، ومع ذلك توعَّدته إن لم يفعل بالسجن والصَّغار، ومع هذه الدواعي كلها صبر اختياراً وإيثاراً لما عند الله. وأين هذا من صبره في الجب على ما ليس من كسبه.

وكان **يقول:** الصبر على أداء الطاعات أكمل من الصبر على اجتناب المحرمات وأفضل، فإن مصلحة فعل الطاعة أحبُّ إلى الشارع من مصلحة ترك المعصية.

ومفسدةُ عدم الطاعة أبغضُ إليه وأكره من مفسدة وجود المعصية.

وله ـ رحمه الله ـ في ذلك مصنَّفٌ قرره فيه بنحو من عشرين وجهاً ليس هذا موضع ذكرها. [مدارج السالكين٢/ ١٥٦]

٤٩ـ منزلة الرضا:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين منزلة الرضا.

وقد أجمع العلماء على أنه مستحب مؤكد استحبابه واختلفوا في وجوبه على قولين.

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ يحكيهما على قولين لأصحاب أحمد، وكان يذهب إلى القول باستحبابه، **قال:** ولم يجئ الأمر به كما جاء الأمر بالصبر وإنما جاء الثناء على أصحابه ومدحهم.

قال: وأما ما يروى من الأثر **(من لم يصبر على بلائي، ولم يرضَ بقضائي فليتَّخذ رباً سوائي)** فهذا أثر إسرائيليٌّ ليس يصحُّ عن النبي ﷺ.

قلت: ولا سيما عند من يرى أنه من جملة الأحوال التي ليست بمكتسبة بل هو موهبة محضة، فكيف يؤمر به وليس مقدوراً عليه. [مدارج السالكين ٢/ ١٧١]

٥٠ ـ الفرح بالله والسرور به:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وثمرة الرضا الفرح والسرور بالرب ـ تبارك وتعالى ـ.

ورأيت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ في المنام وكأني ذكرت له شيئاً من أعمال القلب وأخذت في تعظيمه ومنفعته لا أذكره الآن، **فقال:** أما أنا فطريقتي الفرحُ بالله والسرور به، أو نحو هذا من العبارة.

وهكذا كانت حاله في الحياة يبدو ذلك على ظاهره وينادي به عليه حاله.

[مدارج السالكين ٢/ ١٧٦]

٥١ ـ الرضا بعد القضاء:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

في المسند والسنن **«اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق: أحيني إذا كانت الحياة خيراً لي، وتوفَّني إذا كانت الوفاة خيراً لي، وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضا، وأسألك القصد في الفقر والغنى، وأسألك نعيماً لا ينفد، وأسألك قرة عين لا تنقطع، وأسألك الرضا بعد القضاء، وأسألك برد العيش بعد الموت، وأسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم وأسألك الشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة، اللهمَّ زينا بزينة الإيمان واجعلنا هداةً مهتدين»**.

فسمعتُ شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: سأله الرضا بعد

القضاء لأنه حينئذ تبين حقيقة الرضا، وأما الرضا قبله فإنما هو عزمٌ على أنه يرضى إذا أصابه وإنما يتحقق الرضا بعده. [مدارج السالكين٢/ ٢٢٣]

٥٢ـ أمثلة فارقة بين حق الرب وحظ النفس:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وتأمل قصة بعض الملوك الذي كان له غلامٌ يخصُّه بإقباله عليه وإكرامه والحظوة عنده من بين سائر غلمانه، ولم يكن الغلام أكثرهم قيمةً ولا أحسنهم صورة فقالوا له في ذلك.

فأراد السلطان أن يبين لهم فضل الغلام في الخدمة على غيره، فيوماً من الأيام كان راكباً في بعض شئونه ومعه الحشم وبالبعد منه جبل عليه ثلج، فنظر السلطان إلى ذلك الثلج وأطرق.

فركض الغلام فرسه، ولم يعلم القوم لماذا ركض فلم يلبث أن جاء ومعه شيء من الثلج، فقال السلطان ما أدراك أني أريد الثلج، فقال الغلام لأنك نظرت إليه ونظر الملوك إلى شيء لا يكون عن غير قصد.

فقال السلطان: إنما أخُصه بإكرامي وإقبالي لأنَّ لكل واحد منكم شغلاً وشغله مراعاةُ لحظاتي ومراقبة أحوالي يعني في تحصيل مرادي.

وسمعت بعض الشيوخ يقول: لو قال ملك لغلامين له بين يديه مستغرقين في مشاهدته والإقبال عليه اذهبا إلى بلاد عدِّوي فأوصلا إليهم هذه الكتب وطالعاني بأحوالهم وافعلا كيت وكيت.

فأحدهما مضى من ساعته لوجهه وبادر ما أمره به.

والآخر قال: أنا لا أدع مشاهدتك والاستغراق فيك ودوام النظر إليك ولا أشتغل بغيرك. لكان هذا جديراً بمقت الملك له وبغضه إياه وسقوطه من عينه إذ هو واقف مع مجرد حظه من الملك لا مع مراد الملك منه بخلاف صاحبه الأول.

وسمعته أيضا يقول: لو أن شخصين ادعيا محبة محبوب فحضرا بين يديه، فأقبل أحُدهما على مشاهدته والنظر إليه فقط، وأقبل الآخرُ على استقراء مراداته ومراضيه وأوامره ليمتثلها. فقال لهما: ما تُريدان؟ فقال أحدهما: أريد دوام مشاهدتك والاستغراقَ في جمالك، وقال الآخر: أريد تنفيذ أوامرك وتحصيل

مراضيك فمرادي منك ما تريده أنت مني لا ما أريده أنا منك.

والآخر قال: مرادي منك تمتعي بمشاهدتك.

أكانا عنده سواء؟ فمن هو الآن صاحبُ المحبة المعلولة المدخولة الناقصة النفسانية؟ وصاحب المحبة الصحيحة الصادقة الكاملة أهذا أم هذا؟

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يحكي عن بعض العارفين أنه قال: الناس يعبدون الله والصوفية يعبدون أنفسهم.

أراد هذا المعنى المتقدم، وأنهم واقفون مع مرادهم من الله لا مع مراد الله منهم وهذا عينُ عبادة النفس.

فليتأمل اللبيبُ هذا الموضع حقَّ التأمل فإنه محكٌ وميزان والله المستعان.

[مدارج السالكين٢/ ٢٥٨]

٥٣ـ حياء المحبة:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

وأما حياء المحبة، فهو حياء المحب من محبوبه حتى إنه إذا خطر على قلبه في غيبته هاج الحياءُ من قلبه وأحسَّ به في وجهه، ولا يدرى ما سببه، وكذلك يعرض للمحب عند ملاقاته محبوبه ومناجاته له روعةٌ شديدة ومنه قولهم جمال رائع وسبب هذا الحياء والروعة مما لا يعرفُه أكثر الناس ولا ريب أنَّ للمحبة سلطاناً قاهراً للقلب أعظمَ من سلطان من يقهر البدن، فأين من يقهرُ قلبك وروحك إلى من يقهر بدنك؟ ولذلك تعجبت الملوك والجبابرة من قهرهم للخلق وقهر المحبوب لهم وذلهم له. فإذا فاجأ المحبوب محبه ورآه بغتةً أحسَّ القلب بهجوم سلطانه عليه فاعتراه روعة وخوف. وسألنا يوماً **شيخ الإسلام ابن تيمية** - قدس الله روحه - عن هذه المسألة.

فذكرت أنا هذا الجواب، فتبسم ولم يقل شيئًا. [مدارج السالكين٢/ ٢٦٣]

٥٤ـ الجود بالعلم وبذله:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

الجود بالعلم وبذله:

وهو من أعلى مراتب الجود، والجود به أفضل من الجود بالمال لأن العلم أشرف من المال، والناس في الجود به على مراتب متفاوتة، وقد اقتضت حكمة الله وتقديره

النافذ أن لاينفع به بخيلاً أبداً، ومن الجود به أن تبذله لمن يسألك عنه بل تطرحه عليه طرحاً، ومن الجود بالعلم أنَّ السائل إذا سألك عن مسألة استقصيتَ له جوابها جواباً شافياً لا يكون جوابُك له بقدر ما تُدفع به الضرورة، كما كان بعضهم يكتب في جواب الفتيا: نعم أو لا مقتصراً عليها.

ولقد شاهدتُ من **شيخ الإسلام ابن تيمية** - قدس الله روحه - في ذلك أمراً عجيباً، كان إذا سئل عن مسألة حكمية ذكر في جوابها مذاهب الأئمة الأربعة إذا قدر، ومأخذ الخلاف وترجيح القول الراجح، وذكر متعلقات المسألة التي ربما تكون أنفعَ للسائل من مسألته فيكون فرحه بتلك المتعلقات واللوازم أعظم من فرحه بمسألته، وهذه فتاويه - رحمه الله - بين الناس فمن أحبَّ الوقوف عليها رأىٰ ذلك.

فمن جود الإنسان بالعلم أنه لا يقتصر علىٰ مسألة السائل بل يذكر له نظائرها ومتعلقها ومأخذها بحيث يشفيه ويكفيه، وقد سأل الصحابة - رضي الله عنهم - النبي ﷺ عن المتوضِّئ بماء البحر فقال: **«هو الطهور ماؤه الحلُّ ميتته»** فأجابهم عن سؤالهم وجاد عليهم بما لعلَّهم في بعض الأحيان إليه أحوجَ مما سألوه عنه. وكانوا إذا سألوه عن الحكم نبَّههم علىٰ علته وحكمته، كما سألوه عن بيع الرُّطب بالتمر فقال: **(أينقص الرطب إذا جفَّ؟ قالوا: نعم قال: فلا إذن)** ولم يكن يخفىٰ عليه نقصان الرطب بجفافه ولكن نبههم علىٰ علة الحكم.

وهذا كثير جداً في أجوبته مثل قوله ﷺ: **«إن بعتَ من أخيك ثمرةً فأصابتها جائحةٌ فلا يحِّل لك أن تأخذ من مال أخيك شيئاً، بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟»** وفي لفظ: **«أرأيتَ إن منعَ الله الثمرةَ بم يأخذُ أحدُكم مال أخيه بغير حق»**، فصرح بالعلة التي يحرم لأجلها إلزامهُ بالثمن، وهي منع الله الثمرة التي ليس للمشتري فيها صنع.

وكان خصومهُ يعني **شيخ الإسلام ابن تيمية** يعيبونه بذلك ويقولون: سأله السائل عن طريق مصر مثلاً فيذكر له معها طريق مكة والمدينة وخراسان والعراق والهند، وأيُّ حاجة بالسائل إلىٰ ذلك. ولعمر الله ليس ذلك بعيب وإنما العيب الجهل والكبر.

[مدارج السالكين٢/ ٢٩٤]

٥٥ـ مثلان دالان على المنهج الصحيح في تزكية النفس:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسألت يوماً **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ عن هذه المسألة: قطع الآفات والاشتغال بتنقية الطريق وبتنظيفها، **فقال لي** جملة كلامه: النفس مثل الباطوس وهو جب القذر، كلما نبشته ظهر وخرج، ولكن إن أمكنك أن تسقف عليه وتعبره وتجوزه فافعل، ولا تشتغل بنبشه فإنك لن تصل إلى قراره، وكلما نبشت شيئا ظهر غيره.

فقلت: سألت عن هذه المسألة بعض الشيوخ فقال لي: مثالُ آفات النفس مثال الحيات والعقارب التي في طريق المسافر، فإن أقبل على تفتيش الطريق عنها والاشتغال بقتلها انقطع ولم يمكنه السفر قط، ولكن لتكن همتك المسيرَ والإعراضَ عنها وعدم الالتفات إليها، فإذا عرض لك فيها ما يعوقك عن المسير فاقتله ثم امض على سيرك.

فاستحسن **شيخ الإسلام** ذلك جداً وأثنى على قائله. [مدارج السالكين ٢/ ٣١٣]

٥٦ـ الكبر والحرص:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل: أول ذنب عصي الله به الكبر والحرص:

فكان الكبر ذنبَ إبليس اللعين، فآل أمره إلى ما آل إليه وذنب آدم على نبينا وعليه السلام كان من الحرص والشهوة فكان عاقبته التوبة والهداية، وذنب إبليس حمله على الاحتجاج بالقدر والإصرار، وذنب آدم أوجب له إضافته إلى نفسه والاعتراف به والاستغفار. فأهلُ الكبر والإصرار والاحتجاج بالأقدار مع شيخهم وقائدهم إلى النار إبليس، وأهل الشهوة المستغفرون التائبون المعترفون بالذنوب الذين لا يحتجّون عليها بالقدر مع أبيهم آدم في الجنة.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: التكبر شرٌ من الشرك، فإن المتكبر يتكبر عن عبادة الله ـ تعالى ـ والمشرك يعبد الله وغيره.

قلت: ولذلك جعل الله النار دار المتكبرين، كما قال الله ـ تعالى ـ في سورة الزمر وفي سورة غافر ﴿ **ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ** ﴾ [غافر: ٧٦].

في سورة النحل: ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [النحل ٢٩].

وفي سورة تنزيل: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٣٢].

وأخبر أن أهل الكبر والتجبر هم الذين طبع الله على قلوبهم فقال تعالى ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥] وقال ﷺ **«لا يدخلُ الجنةَ من كان في قلبه مثقالُ ذَرَّةٍ من كبر»** رواه مسلم وقال ﷺ **«الكبرُ بطر الحق وغمص الناس»** وقال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨] تنبيهاً على أنه لا يغفر الكبر الذي هو أعظم من الشرك.

وكما أنَّ: من تواضع لله رفعه، فكذلك من تكبر عن الانقياد للحق أذلَّه الله ووضعه وصغَّره وحقَّره، ومن تكبر عن الانقياد للحق ولو جاءه على يد صغير أو من يُبغضه أو يعاديه فإنَّما تكبُّره على الله، فإن الله هو الحق وكلامه حق ودينه حق والحق صفته ومنه وله فإذا رده العبد وتكبر عن قبوله فإنما رد على الله وتكبر عليه والله أعلم. [مدارج السالكين٢/ ٣٣٢]

٥٧ـ مقابلة الإساءة بالإحسان:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

قال: الدرجة الثانية: أن تقرب من يُقصيك وتُكرم من يؤذيك وتعتذر إلى من يجني عليك سماحةً لا كظماً ومودةً لا مصابرة هذه الدرجة أعلى مما قبلها وأصعب فإن الأولى تتضمن ترك المقابلة والتغافل، وهذه تتضمن الإحسانَ إلى من أساء إليك ومعاملته بضدّ ما عاملك به، فيكون الإحسانُ والإساءة بينك وبينه خطتين فخطتك الإحسان وخطته الإساءة، وفي مثلها قال القائل:

إذا مرضنا أتيناكم نعودُكم ... وتُذنبون فنأتيكم ونعتذر

ومن أراد فهم هذه الدرجة كما ينبغي فلينظر إلى سيرة النبي ﷺ مع الناس يجدها هذه بعينها ولم يكن كمال هذه الدرجة لأحد سواه. ثم للورثة منها بحسب سهامهم من التركة.

وما رأيت أحداً قط أجمع لهذه الخصال من شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله

روحه ـ. وكان بعض أصحابه الأكابر يقول: وددت أنِّي لأصحابي مثله لأعدائه وخصومه، وما رأيته يدعو على أحد منهم قط، وكان يدعو لهم.

وجئت يوماً مبشراً له بموت أكبر أعدائه وأشدهم عداوة وأذىٰ له، فنهرني وتنكر لي واسترجع ثم قام من فوره إلىٰ بيت أهله فعزَّاهم. وقال: إنِّي لكم مكانه ولا يكون لكم أمر تحتاجون فيه إلىٰ مساعدة إلا وساعدتكم فيه. ونحو هذا من الكلام، فسُرُّوا به ودعوا له وعظَّموا هذه الحال منه، فرحمه الله ورضي عنه.

[مدارج السالكين ٢/ ٣٤٥]

٥٨ـ لا يمسه إلا المطهرون:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال مالك في موطئه: أحسن ما سمعت في تفسير قوله ﴿لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] أنَّها مثلُ هذه الآية التي في سورة عبس.

ومنها: أنَّ الآية مكية من سورة مكية تتضمنُ تقرير التوحيد والنبوة والمعاد وإثبات الصانع والرد على الكفار، وهذا المعني أليقُ بالمقصود من فرع عملي وهو حكم مسِّ المحدث المصحف، ومنها أنه لو أريد به الكتاب الذي بأيدي الناس لم يكن في الإقسام علىٰ ذلك بهذا القسم العظيم كثيرُ فائدة إذ من المعلوم أنَّ كل كلام فهو قابل لأن يكون في كتاب حقاً أو باطلاً بخلاف ما إذا وقع القسم علىٰ أنه في كتاب مصون مستور عن العيون عند الله، لا يصل إليه شيطان ولا ينال منه ولا يمسه إلا الأرواح الطاهرة الزكية، فهذا المعنىٰ أليق وأجلُّ وأخلق بالآية وأولىٰ بلا شك.

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: لكن تدلُّ الآية بإشارتها علىٰ أنه لا يمسّ المصحف إلا طاهر، لأنه إذا كانت تلك الصحف لا يمسها إلا المطهرون لكرامتها على الله فهذه الصحف أولىٰ أن لا يمسها إلا طاهر.

وسمعته يقول في قول النبي ﷺ: **«لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة»**: إذا كانت الملائكة المخلوقون يمنعها الكلب والصورة عن دخول البيت فكيف تلج معرفةُ الله ـ عز وجل ـ ومحبته وحلاوةُ ذكره والأنسُ بقربه في قلب ممتلئ بكلاب الشهوات وصورها فهذا من إشارة اللفظ الصحيحة.

[مدارج السالكين ٢/ ٤١٨]

٥٩ــ ذكر الله عند الحرب والكرب:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأمر بذكره عند ملاقاة الأقران ومكافحة الأعداء فقال تعالىٰ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال: ٤٥].

وفي أثر إلهي: «**يقول الله تعالىٰ: إنَّ عبدي كلَّ عبدي الذي يذكرني وهو ملاق قرنه**». سمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ يستشهد به، **وسمعته يقول:** المحبون يفتخرون بذكر من يحبونه في هذه الحال.

كما قال عنترة:

ولقد ذكرتُك، والرماحُ كأنها ... أشطانُ بئـــر في لبـــانِ الأدهم

وقال الآخر:

ذكـــرتُك والخطِّيُّ يخطِر بيننا ... وقـد نَهَلَتْ منا المثــقَّــفــة السُّــمْــرُ

قال آخر:

ولقد ذكرتُكِ والرِّماحُ شواجرٌ ... نحــوي وبيضُ الهند تقطرُ من دمي

وهذا كثير في أشعارهم وهو مما يدل علىٰ قوَّة المحبة.

فإنَّ ذكر المحب محبوبَه في تلك الحال التي لا يهم المرءَ فيها غيرُ نفسه يدلُّ علىٰ أنه عنده بمنزلة نفسه أو أعزّ منها، وهذا دليلٌ علىٰ صدق المحبة والله أعلم.

[مدارج السالكين٢/ ٤٢٧]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وذكرُ العبد لربه محفوفٌ بذكرين من ربه له: ذكر قبله به صار العبدُ ذاكراً له، وذكر بعده به صار العبد مذكوراً كما قال تعالىٰ ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢].

وقال فيما يروي عنه نبيه ﷺ «**من ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم**»، والذِّكر الذي ذكره الله به بعد ذكره له نوعٌ غير الذكر الذي ذكره به قبل ذكره له، ومن كَثُفَ فهمه عن هذا فليجاوزه إلىٰ غيره فقد قيل:

إذا لم تســتطعْ شــيئاً فــدعــه ... وجـــاوزه إلىٰ مـــا تســـتطيعُ

وسألت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يوماً، فقلت له: إذا كان الربَّ ـ سبحانه ـ يرضىٰ بطاعة العبد ويفرح بتوبته ويغضبُ من مخالفته، فهل يجوزُ أن يؤثّر المحدث

في القديم حباً وبغضاً وفرحاً وغير ذلك ؟

فقال لي: الرب - سبحانه - هو الذي خلق أسباب الرضا والغضب والفرح، وإنما كانت بمشيئته وخلقه فلم يكن ذلك التأثر من غيره بل من نفسه بنفسه، والممتنع أن يؤثر غيره فيه فهذا محال، وأما أن يخلق هو أسباباً ويشاؤها ويقدرها تقتضي رضاه ومحبته وفرحه وغضبه، فهذا ليس بمحال فإنَّ ذلك منه بدأ وإليه يعود والله - سبحانه - أعلم.

[مدارج السالكين٢/ ٤٣٣]

٦٠- فراسة شيخ الإسلام ابن تيمية:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

للفراسة سببان: **أحدهما:** جودةُ ذهن المتفرِّس وحدَّةُ قلبه وحسنُ فطنته.

والثاني: ظهور العلامات والأدلة على المتفرَّس فيه، فإذا اجتمع السببان لم تكد تخطئ للعبد فراسة، وإذا انتفيا لم تكد تصح له فراسة، وإذا قوي أحدهما وضعف الآخر كانت فراسته بين بين، وكان إياس بن معاوية من أعظم الناس فراسةً وله الوقائع المشهورة، وكذلك الشافعي - رحمة الله - وقيل إن له فيها تآليف.

ولقد شاهدت من فراسة **شيخ الإسلام ابن تيمية** - رحمه الله - أموراً عجيبة، وما لم أشاهده منها أعظم وأعظم ووقائع فراسته تستدعي سفراً ضخماً؛ أخبر أصحابه بدخول التتار الشام سنة تسع وتسعين وستمائة، وأن جيوش المسلمين تكسر، وأن دمشق لا يكون بها قتلٌ عامٌ ولا سبيٌ عام، وأن كلب الجيش وحدته في الأموال، وهذا قبل أن يهم التتار بالحركة، ثم أخبر الناس والأمراء سنة اثنتين وسبعمائة لما تحرك التتار وقصدوا الشام أنَّ الدائرة والهزيمة عليهم وأن الظفر والنصر للمسلمين. وأقسم على ذلك أكثر من سبعين يميناً، فيقال له: قل إن شاء الله فيقول إن شاء الله تحقيقاً لا تعليقاً، وسمعته يقول ذلك.

قال: فلما أكثروا عليَّ قلت: لا تُكثروا كتب الله - تعالى - في اللوح المحفوظ أنهم مهزومون في هذه الكرَّة وأنَّ النصر لجيوش الإسلام، **قال:** وأطعمت بعضَ الأمراء والعسكر حلاوة النصر قبل خروجهم إلى لقاء العدو.

وكانت فراسته الجزئية في خلال هاتين الواقعتين مثل المطر، ولما طُلب إلى الديار المصرية وأُريد قتله بعد ما أُنضجت له القدور وقُلبت له الأمور اجتمع أصحابهُ لوداعه وقالوا: قد تواترت الكتب بأن القوم عاملون على قتلك، فقال: والله لا

يصلون إلىٰ ذلك أبداً. قالوا: أفتحبس؟ قال: نعم ويطول حبسي. ثم أخرج وأتكلم بالسُّنَّة علىٰ رؤوس الناس، سمعته يقول ذلك.

ولما تولىٰ عدوُّه الملقبُ بالجاشنكير الملكَ أخبروه بذلك، وقالوا: الآن بلغ مراده منك، فسجد لله شكراً وأطال، فقيل له: ما سببُ هذه السجدة، فقال: هذا بداية ذله ومفارقة عزه من الآن وقرب زوال أمره، فقيل له: متىٰ هذا؟ فقال: لا تُربط خيول الجند علىٰ القرط حتىٰ تغلب دولتُه، فوقع الأمر مثل ما أخبر به. سمعت ذلك منه.

وقال مرة: يدخل عليَّ أصحابي وغيرُهم فأرىٰ في وجوههم وأعينهم أموراً لا أذكرها لهم.

فقلت له أو غيري: لو أخبرتهم.

فقال: أتريدون أن أكون معرِّفاً كمُعرِّف الولاة، وقلت له يوماً: لو عاملتنا بذلك لكان أدعىٰ إلىٰ الاستقامة والصلاح. **فقال:** لا تصبرون معي علىٰ ذلك جمعةً أو قال شهراً.

وأخبرني غير مرة بأمور باطنة تختص بي مما عزمت عليه ولم ينطق به لساني، وأخبرني ببعض حوادث كبار تجري في المستقبل ولم يُعيِّن أوقاتها، وقد رأيت بعضها وأنا أنتظر بقيتها.

وما شاهده كبارُ أصحابه من ذلك أضعافُ أضعافُ ما شاهدتُّه والله أعلم.

[مدارج السالكين٢/ ٤٨٩]

٦١ـ آيات السكينة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد ذكر الله سبحانه السكينة في كتابه في ستة مواضع:

الأول: قوله تعالىٰ ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة:٢٤٨].

الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة :٢٦].

الثالث: قوله تعالىٰ ﴿يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة : ٤٠].

الرابع: قوله تعالىٰ ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ

إيمانهم ولله جنود السموات والأرض وكان الله عليماً حكيماً ﴾ [الفتح : ٤] .

الخامس: قوله تعالىٰ ﴿ لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً ﴾ [الفتح : ١٨] .

السادس: قوله تعالىٰ ﴿ إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته علىٰ رسوله وعلى المؤمنين ﴾ [الفتح: ٢٦] .

وكان **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ إذا اشتدت عليه الأمور قرأ آيات السكينة .

وسمعته يقول: في واقعة عظيمة جرت له فى مرضه تعجز العقول عن حملها من محاربة أرواح شيطانية ظهرت له إذ ذاك في حال ضعف القوة . قال : فلما اشتدَّ عليَّ الأمر ، قلت لأقاربي ومن حولي : اقرأوا آيات السكينة ، قال ثم أقلع عني ذلك الحال وجلست وما بي قَلَبَة .

وقد جربت أنا أيضاً قراءة هذه الآيات عند اضطراب القلب مما يرد عليه ، فرأيتُ لها تأثيراً عظيماً في سكونه وطمأنينته . [مدارج السالكين ٢/ ٥٠٢]

٦٢ـ مرتبة العبودية:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ يقول : في بعض الآثار الإلهية يقول الله تعالىٰ : «**إنِّي لا أنظر إلىٰ كلام الحكيم ، وإنما أنظر إلىٰ همته**» .

قال: والعامة تقول : قيمةُ كل امرئ ما يُحسن ، والخاصة تقول : قيمةُ كلِّ امرئ ما يطلب ، يريد أنَّ قيمة المرء همته ومطلبه . [مدارج السالكين ٣/ ٣]

٦٣ـ مرتبة العبودية:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

التاسعة : التعبد : وهو فوق التتيم فإن العبد هو الذي قد ملك المحبوبُ رقّه فلم يبق له شيء من نفسه البتة بل كله عبد لمحبوبه ظاهراً وباطناً ، وهذا هو حقيقة العبودية ، ومن كمل ذلك فقد كمل مرتبتها ، ولما كمل سيِّد ولد آدم هذه المرتبة وصفه الله بها في أشرف مقاماته : مقام الإسراء كقوله : ﴿ سبحان الذي أسرىٰ بعبده ﴾ [الإسراء : ١] ، ومقام الدعوة كقوله ﴿ وأنه لما قام عبد الله يدعوه ﴾ [الجن: ١٩] ، ومقام

التحدي كقوله ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣] وبذلك استحق التقديم على الخلائق في الدنيا والآخرة.

وكذلك يقول المسيح - عليه الصلاة والسلام - لهم إذا طلبوا منه الشفاعة بعد الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - (اذهبوا إلى محمد، عبد غفر الله له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر).

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: فحصلت له تلك المرتبة بتكميل عبوديته لله - تعالى - وكمال مغفرة الله له. [مدارج السالكين ٣/ ٣٠]

٦٤ـ القلق:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

وقد يقوى هذا الشوقُ ويتجرد عن الصبر فيسمى قلقاً، وبذلك سماه صاحب المنازل.

واستشهد عليه بقوله - تعالى - حاكياً عن كليمه موسى - عليه السلام - ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه: ٨٤]، فكأنه فهم أن عجلته إنما حمله عليها القلق وهو تجريد الشوق للقائه وميعاده.

وظاهر الآية أن الحامل لموسى على العجلة هو طلب رضا ربه وأن رضاه في المبادرة إلى أوامره والعجلة إليها، ولهذا احتجَّ السلف بهذه الآية على أن الصلاة في أول الوقت أفضل. سمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** يذكر ذلك.

قال: إنَّ رضا الرب في العجلة إلى أوامره، ثم حدَّه صاحبُ المنازل بأنه تجريدُ الشوق بإسقاط الصَّبر أي تخلُّصه من كل شائبة بحيث يسقط معه الصبر، فإن قارنه اصطبار فهو شوق، ثم قال وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: قلق يُضيِّقُ الخُلق ويُبغِّضُ الخَلق ويلذِّذ الموت يعني يضيق خلُق صاحبه عن احتمال الأغيار، فلا يبقى فيه اتساعٌ لحملهم فضلاً عن تقييدهم له وتعوقه بأنفاسهم ويبغض الخَلق يعني لا شيء أبغض إلى صاحبه من اجتماعه بالخلق لما في ذلك من التنافر بين حاله وبين خلطتهم.

وحدثني بعضُ أقارب **شيخ الإسلام ابن تيمية** - رحمه الله - قال: كان في بداية أمره يخرج أحياناً إلى الصحراء يخلو عن الناس لقوة ما يَرِد عليه.

فتبعته يوماً فلما أصحر تنفَّس الصعداء ثم جعل يتمثل بقول الشاعر وهو لمجنون

ليلى من قصيدته الطويلة:

وأخـرجُ من بين البيـوت لعلّني **أُحَدِّث عنك النَّفسَ بالسِّر خاليـاً**

[مدارج السالكين ٣/ ٥٩]

٦٥ ـ الميلاد الثاني للإنسان:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

المرتبة الرابعة: الوجود وهي أعلى ذروة مقام الإحسان، فمن مقام الإحسانُ يرقى إليه، فإنه إذا غلب على قلبه مشاهدةُ معبوده حتى كأنه يراه وتمكَّن في ذلك صار له مَلَكة أخمدت أحكامَ نفسه وتبدل بها أحكاماً أخر وطبيعة ثانية حتى كأنه أنشئ نشأةً أخرى غير نشأته الأولى ووُلد ولاداً جديداً.

ومما يُذكر عن المسيح ـ عليه السلام ـ أنه قال **(يا بني إسرائيل، لن تَلجُوا ملكوتَ السماء حتى تُولدوا مرتين)**، سمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ يذكر ذلك.

ويفسره: بأنَّ الولادة نوعان: أحدهما هذه المعروفة، والثانية: ولادة القلب والروح وخروجهما من مشيمة النفس وظلمة الطَّبع.

قال: وهذه الولادة لما كانت بسبب الرسول كان كالأب للمؤمنين، وقد قرأ أبيُّ بن كعب ـ رضي الله عنه ـ ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦] وهو أب لهم.

قال: ومعنى هذه الآية والقراءة في قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ إذ ثبوت أمومة أزواجه لهم فرع عن ثبوت أبوته.

قال فالشيخ والمعلم والمؤدب أبُ الروح والوالد أبُ الجسم.

[مدارج السالكين ٣/ ٦٩]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فللعبد أربعُ نشآتٍ: نشأةٌ في الرحم حيث لا بصرَ يدركه ولا يدَ تناله، ونشأة في الدنيا، ونشأة في البرزخ، ونشأة في المعاد الثاني.

وكلُّ نشأة أعظمُ من التي قبلها، وهذه النشأة للروح والقلب أصلاً وللبدن تبعاً، فللرُّوح في هذا العالم نشأتان: إحداهما النشأة الطبيعية المشتركة.

والثانية نشأة قلبية روحانية، يولد بها قلبه، وينفصلُ عن مشيمة طبعه كما وُلد بدنه وانفصل عن مشيمة البطن.

ومن لم يُصدق بهذا فليضرب عن هذا صفحاً وليشتغل بغيره.

وفي كتاب الزهد للإمام أحمد أنَّ المسيح ـ عليه السلام ـ قال للحواريين **(إنكم لن تلجوا ملكوت السموات حتىٰ تولدوا مرتين)**.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: هي ولادة الأرواح والقلوب من الأبدان وخروجها من عالم الطبيعة، كما ولدت الأبدان من البدن وخرجت منه، والولادة الأخرىٰ هي الولادة المعروفة والله أعلم. [مدارج السالكين ٣/ ١٤٠]

٦٦ـ الوقوف مع العوارض:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصاحبُ مقام التحقيق لا يقف مع العوارض المحبوبة، فإنها تقطعه عن مصحوبه ومحبوبه، ولا مع العوارض المكروهة فإنها قواطع أيضاً، ويتغافلُ عنها ما أمكنه فإنها تمر بالمكاثرة والتغافل مَرّاً سريعا لا يوسِّع دوائرها فإنه كلما وسَّعها اتسعت ووجدت مجالاً فسيحاً فصالت فيه وجالت، ولو ضيَّقها بالإعراض عنها والتغافل لاضمحلَّت وتلاشت، فصاحبُ مقام التحقيق ينساها ويطمسُ آثارها ويعلم أنها جاءت بحكم المقادير في دار المحن والآفات.

قال لي **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ مرةً: العوارضُ والمحنُ هي كالحر والبرد، فإذا علم العبد أنه لا بد منهما لم يغضب لورودهما ولم يغتمَّ لذلك ولم يحزن. [مدارج السالكين ٣/ ٣٨٩]

٦٧ـ التوازن بين العلم والعبادة:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

إنَّ العاملَ بلا علم كالسائر بلا دليل، ومعلومٌ أن عطب مثل هذا أقرب من سلامته وإن قُدر سلامتُه اتفاقا نادراً فهو غير محمود بل مذموم عند العقلاء.

وكان **شيخ الإسلام ابن تيمية** يقول: من فارق الدليل ضلَّ السبيل، ولا دليل إلا بما جاء به الرسول.

قال الحسن: العاملُ علىٰ غير علم كالسالك علىٰ غير طريق، والعامل علىٰ غير علم ما يفسد أكثر مما يصلح فاطلبوا العلم طلباً لا تضرّوا بالعبادة، واطلبوا العبادة طلباً لا تضروا بالعلم، فإنَّ قوماً طلبوا العبادة وتركوا العلم حتىٰ خرجوا بأسيافهم

على أمة محمد ولو طلبوا العلم لم يدلَّهم على ما فعلوا . [مفتاح دار السعادة ١/ ٨٣]

٦٨ــ فضل العلم:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

إنَّ كثيراً من الأئمة صرحوا بأن أفضل الأعمال بعد الفرائض طلب العلم.

فقال الشافعي: ليسَ شيءٌ بعد الفرائض أفضل من طلب العلم .

وهذا الذي ذكر أصحابه عنه أنه مذهبه. وكذلك قال سفيان الثوري وحكاه الحنفية عن أبي حنيفة.

وأما الإمام أحمد فحُكي عنه ثلاث روايات: احداهنّ أنه العلم فإنه قيل له: أيُّ شيء أحبُّ اليك: أجلس بالليل أنسخ او أصلي تطوعاً قال: نسخك تعلم به أمور دينك فهو أحب اليَّ.

وذكر الخلال عنه في كتاب العلم نصوصاً كثيرة في تفضيل العلم، ومن كلامه فيه: الناس الى العلم أحوج منهم الى الطعام والشراب.

وقد تقدم الرواية الثانية: أن أفضل الاعمال بعدالفرائض صلاةً التطوع واحتج لهذه الرواية بقوله ﷺ: **«واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة»** وبقوله ﷺ في حديث أبي ذر وقد سأله عن الصلاة فقال: **«خيرموضوع»** وبأنه أوصى من سأله مرافقته في الجنة بكثرة السجود وهو الصلاة، وكذلك قوله ﷺ في الحديث الآخر: **«عليك بكثرة السجود، فإنك لا تسجد لله سجدةً إلا رفعك الله بها درجةً، وحطَّ عنك بها خطيئة»** وبالاحاديث الدالة على تفضيل الصلاة.

والرواية الثالثة: أنه الجهاد، فإنه قال: لا أعدلُ بالجهاد شيئاً، من ذا يُطيقه؟ ولا ريبَ أنَّ أكثر الأحاديث في الصلاة والجهاد، وأما مالك فقال ابنُ القاسم: سمعت مالكاً يقول: أن أقواماً ابتغوا العبادة وأضاعوا العلم فخرجوا على أمة محمد بأسيافهم، ولو ابتغوا العلم لحجزهم عن ذلك.

قال مالك: وكتب أبو موسى الأشعريٌّ الى عمر بن الخطاب أنه قرا القرآنَ عندنا عدد كذا وكذا فكتب إليه عمر أن أفرض لهم من بيت المال، فلما كان في العام الثاني كتب اليه انه قد قرا القرآن عندنا عدد كثير لأكثر من ذلك فكتب اليه عمر أن امنحهم من الديوان فإني أخاف من أن يسرع الناس في القرآن أن يتفقهوا في الدين فيتأولوه على غير تأويله.

وقال ابن وهب: كنت بين يدي مالك بن أنس فوضعت ألواحي وقمت الىٰ الصلاة فقال: ما الذي قمتَ اليه بأفضلَ من الذي تركته.

٦٩ـ الصلاة والعلم والجهاد:

قال **شيخنا**: وهذه الأمور الثلاثة التي فضَّل كلٌّ واحد من الائمة بعضها وهي: الصلاة والعلم والجهاد هي التي قال فيها عمر بن الخطاب ـ رضىٰ الله عنه ـ: لولا ثلاث في الدنيا لما أحببتُ البقاء فيها: لولا أن أحمل أو أجهز جيشاً في سبيل الله، ولولا مكابدة هذا الليل، ولولا مجالسة أقوام ينتقون أطايب الكلام كما ينتقىٰ أطايب التمر لما أحببت البقاء.

فالأول الجهاد، والثاني قيام الليل، والثالث مذاكرة العلم، فاجتمعت في الصحابة بكمالهم وتفرَّقت فيمن بعدهم. [مفتاح دار السعادة ١/ ١٢٠]

٧٠ـ كون القرآن والذكر والصلاة شفاء:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكونُ القرآن شفاءً والصلاة شفاء وذكر الله والإقبال عليه شفاء أمر لا يعم الطبائع والأنفس، فهذا كتاب الله هو الشفاء النافع، وهو أعظم الشفاء، وما أقلَّ المستشفين به! بل لا يزيد الطبائع الرديئة إلاَّ رداءةً ولا يزيد الظالمين إلا خساراً.

وكذلك ذكرُ الله والاقبال عليه والإنابة اليه والفزعُ الىٰ الصلاة، كم قد شفي به من عليل! وكم قد عوفي به من مريض! وكم قام مقام كثير من الأدوية التي لا تبلغ قريباً من مبلغه في الشفاء! وأنت ترىٰ كثيراً من الناس بل أكثرهم لا نصيب لهم من الشفاء بذلك أصلاً.

ولقد رأيتُ في بعض كتب الأطباء المسلمين في ذكر الأدوية المفردة ذكرُ الصلاة، ذكرها في باب الصاد وذكر من منافعها في البدن التي توجب الشفاء وجوهاً عديدة ومن منافعها في الروح والقلب.

وسمعت **شيخنا ابا العباس بن تيمية** ـ رحمه الله ـ يقول وقد عرض له بعض الألم فقال له: الطبيب أضرُّ ما عليك الكلامُ في العلم والفكر فيه والتوجه والذكر.

فقال: ألستم تزعمون أن النفس إذا قويت وفرحت أوجب فرحُها لها قوةً تعين بها الطبيعة علىٰ دفع العارض فإنه عدُّوها، فإذا قويت عليه قهرته، فقال له الطبيب:

بلى، **فقال:** إذا اشتغلت نفسي بالتوجه والذكر والكلام في العلم وظفرتُ بما يُشكل عليها منه فرحَتْ به وقويَتْ فأوجب ذلك دفعَ العارض هذا، أو نحوه من الكلام.
[مفتاح دار السعادة ١/ ٢٥٠]

٧١ـ تعميم الاستغفار:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فكما يُحبّ ان يستغفر له أخوه المسلم، كذلك هو أيضاً ينبغي أن يستغفر لأخيه المسلم، فيصير هجِّيراه: ربِّ اغفر لي ولوالديِّ وللمسلمين والمسلمات وللمؤمنين والمؤمنات، وقد كان بعضُ السلف يستحبُّ لكلِّ أحد أن يداوم على هذا الدعاء كلَّ يوم سبعينَ مرة فيجعل له منه ورداً لا يُخلُّ به، **وسمعت شيخنا** يذكره، وذكر فيه فصلاً عظيماً لا أحفظه، وربما كان من جملة أوراده التي لا يُخل بها، **وسمعته يقول:** إن جعله بين السجدتين جائز.
[مفتاح دار السعادة١/ ٢٩٨]

٧٢ـ إكثار الدعاء إذا أشكلت المسائل:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

على المفتي أن يكثر الدُّعاء لنفسه بالتوفيق:

الفائدة الحادية والستون: حقيقٌ بالمفتي أن يكثر الدعاءَ بالحديث الصحيح **«اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم»**. **وكان شيخنا** كثير الدعاء بذلك.

وكان إذا أشكلت عليه المسائل **يقول:** يا معلم إبراهيم علِّمني، ويكثر الاستعانة بذلك، اقتداءً بمعاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ حيث قال لمالك بن يخامر السكسكي عند موته وقد رآه يبكي فقال: (والله ما أبكي على دنيا كنت أصيبها منك، ولكن أبكي على العلم والإيمان اللذين كنت أتعلمهما منك) فقال معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ: (إنَّ العلم والايمان مكانهما من ابتغاهما وجدهما، اطلب العلم عند أربعة عند عويمر أبي الدرداء، وعند عبد الله بن مسعود، وأبي موسى الأشعري وذكر الرابع، فإن عجز عنه هؤلاء فسائر أهل الارض عنه أعجز فعليك بمعلم إبراهيم ـ صلوات الله عليه ـ. وكان بعض السلف يقول عند الإفتاء: سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم.

وكان مكحول يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله.

وكان مالك يقول: ما شاء الله لا قوة إلا بالله العلي العظيم، وكان بعضهم يقول: رب اشرح لي صدري، ويسر لي إمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي.

وكان بعضهم يقول: اللهم وفِّقني واهدني وسدِّدني، واجمع لي بين الصواب والثواب وأعذني من الخطأ والحرمان.

وكان بعضهم يقرأ الفاتحة. وجرَّبنا نحن ذلك فرأيناه من أقوى أسباب الاصابة.

[إعلام الموقعين ٤/ ٢٥٧]

٧٣ـ نزول الملائكة على المحتضر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الأمر الرابع: أنَّ الله ـ سبحانه ـ جعل أمر الآخرة وما كان متصلاً بها غيباً وحجبها عن إدراك المكلفين في هذه الدار، وذلك من كمال حكمته وليتميَّز المؤمنون بالغيب من غيرهم، فأول ذلك أنَّ الملائكة تنزل على المحتضر وتجلس قريباً منه ويشاهدهم عياناً ويتحدثون عنده ومعهم الأكفان والحنوط إما من الجنة وإما من النار، ويؤمِّنون على دعاء الحاضرين بالخير والشر، وقد يسلمون على المحتضر ويرد عليهم تارة بلفظه تارة بإشارته وتارةً بقلبه حيث لا يتمكن من نطق ولا إشارة.

وقد سُمع بعضُ المحتضرين يقول: أهلاً وسهلاً ومرحبا بهذه الوجوه.

وأخبرني شيخنا عن بعض المحتضرين فلا ادرى أشاهده أو أُخبر عنه أنه سُمع وهو يقول: عليك السلام ها هنا فاجلس وعليك السلام ها هنا فاجلس.

وقصة خير النساج رحمه الله مشهورة حيث قال عند الموت اصبر عافاك الله، فإن ما أمرتَ به لا يفوت وما أمرت به يفوت، ثم استدعى بماء فتوضأ وصلى ثم قال: امض لما أمرت به ومات.

وذكر ابن أبي الدنيا أن عمر بن عبد العزيز لما كان في يومه الذي مات فيه قال: أجلسوني فأجلسوه فقال: أنا الذي أمرتني فقصَّرت ونهيتني فعصيتُ ثلاث مرات، ولكن لا إله إلا الله، ثم رفع رأسه فأحَدَّ النظر فقالوا: إنك لتنظر نظراً شديداً يا أمير المؤمنين فقال: إنِّي لأرى حضرةً ما هم بإنس ولا جن ثم قبض.

وقال مسلمة بن عبد الملك: لما احتضر عمر بن عبد العزيز كنا عنده في قبة فأومى

إلينا أن اخرجوا فخرجنا فقعدنا حول القبة، وبقي عنده وصيف فسمعناه يقرأ هذه الآية ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ وَلا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [القصص: ٨٣] ما أنتم بإنس ولا جان، ثم خرج الوصيف فأومئ إلينا أن ادخلوا فدخلنا فإذا هو قد قبض.

وقال فضالة بن دينار: حضرتُ محمد بن واسع وقد سُجي للموت فجعل يقول: مرحباً بملائكة ربّي ولا حول ولا قوة إلا بالله وشممت رائحة طيب لم أشمّ قطُّ أطيب منها، ثم شخص ببصره فمات. والآثار في ذلك أكثر من أن تحصر.

[الروح١/ ٦٤]

٧٤ـ عدل في قضاؤك:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

والمقصود قوله: «**عدلٌ فيَّ قضاؤك**» وهذا يتناول كل قضاء يقضيه على عبده من عقوبة أو ألم، وسببُ ذلك فهو الذي قضى بالسبب، وقضى بالمسبب، وهو عدل في هذا القضاء وهذا القضاء خير للمؤمن، كما قال: «**والذى نفسي بيده لا يقضي الله للمؤمن قضاءً الا كان خيراً له وليس ذلك الا للمؤمن**».

قال العلامة ابن القيم: فسألت شيخنا: هل يدخلُ فى ذلك قضاءُ الذنب؟ فقال: نعم بشرطه.

فأجمل فى لفظه (بشرطه) ما يترتب على الذنب من الآثار المحبوبة لله من التوبة والانكسار والندم والخضوع والذل والبكاء وغير ذلك. [الفوائد١/ ٩٣]

٧٥ـ الذين يقولون: ليس في الكتاب والسنة علم:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ولما بعُد العهد بهذا العلم آل الأمر بكثير من الناس الى أن اتخذوا هواجسَ الأفكار وسوانح الخواطر والآراء علماً، ووضعوا فيها الكتب وأنفقوا فيها الأنفاس فضيَّعوا فيها الزمانَ وملأوا بها الصحف مداداً والقلوب سواداً حتى صرَّح كثير منهم أنه ليس فى القرآن والسنة علم، وأن أدلتها لفظية لا تفيد يقيناً ولا علماً، وصرخ الشيطان بهذه الكلمة فيهم وأذن بها بين أظهرهم حتي أسمعها دانيهم لقاصيهم فانسلخت بها القلوب من العلم والايمان، كانسلاخ الحية من قشرها والثوب عن لابسه.

قال الامام العلامة شمس الدين ابن القيم: ولقد أخبرني بعض أصحابنا عن بعض أتباع أتباع تلاميذ هؤلاء أنه رآه يشتغل في بعض كتبهم ولم يحفظ القرآن، فقال له: لو حفظتَ القرآن أولاً كان أولى فقال: وهل في القرآن علم.

قال ابن القيم: وقال لي بعضُ أئمة هؤلاء: إنما نسمع الحديث لأجل البركة لا لنستفيد منه العلم، لأن غيرنا قد كفانا هذه المؤونة فعمدتنا على ما فهموه وقرروه، ولا شك أن من كان هذا مبلغه من العلم فهو كما قال القائل:

نَزلوا بمكةَ في قبائل هاشمٍ ... ونَزَلتُ بالبطحاء أبعد منزلِ

قال **وقال لي شيخنا** مرة في وصف هؤلاء: إنهم طافوا على أرباب المذاهب ففازوا بأخسِّ المطالب.

ويكفيك دليلاً على أن هذا الذي عندهم ليس من عند الله ما ترى فيه من التناقض والاختلاف ومصادمة بعضه لبعض قال تعالي: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] وهذا يدل على أن ما كان من عنده - سبحانه - لا يختلف وأن ما اختلف وتناقض فليس من عنده، وكيف تكون الآراء والخيالات وسوانح الأفكار ديناً يدان به ويحكم به على الله ورسوله؟ سبحانك هذا بهتان عظيم!

وقد كان علمُ الصحابة الذي يتذاكرون فيه غيرُ علوم هؤلاء المختلفين الخرّاصين.

كما حكى الحاكمُ في ترجمة أبي عبد الله البخاري قال: كان أصحابُ رسول الله اذا اجتمعوا انما يتذاكرون كتابَ ربهم وسنة نبيهم ليس بينهم رأيٌ ولا قياس، ولقد أحسن القائل:

العلمُ قال الله قال رسولهُ ... قال الصحابةُ ليس بالتمويه
ما العلمُ نصبَك للخلاف سفاهةً ... بين الرسول وبين رأي فقيه
كلّا ولا جحدَ الصفات ونفيَها ... حذراً من التمثيل والتَّشبيه

[الفوائد١/ ١٠٥]

٧٦ـ فطرة في النمل:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

ولقد حدثني أن نملة خرجت من بيتها فصادفت شقَّ جرادة فحاولت أن تحمله فلم تطق فذهبت وجاءت معها بأعوان يحملنه معها، قال فرفعت ذلك من الأرض

فطافت في مكانه فلم تجده فانصرفوا وتركوها، قال فوضعته فعادت تحاول حمله فلم تقدر فذهبت وجاءت بهم فرفعته فطافت فلم تجده فانصرفوا، قال فعلت ذلك مرارا، فلما كان في المرة الأخرىٰ أستدار النمل حلقة ووضعوها في وسطها وقطعوها عضواً عضواً.

قال شيخنا وقد حكيت له هذه الحكاية، فقال: هذه النمل فطرها الله ـ سبحانه ـ علىٰ قبح الكذب وعقوبة الكذاب. [شفاء العليل ١/ ٧٠]

٧٧ـ سؤال الهداية إلى الصراط المستقيم:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأمر ـ سبحانه ـ عباده كلَّهم أن يسألوه هدايتهم الصِّراط المستقيم كل يوم وليلة في الصلوات الخمس، وذلك يتضمَّن الهداية إلىٰ الصراط والهداية فيه، كما أن الضلال نوعان: ضلال عن الصراط فلا يُهتدي إليه وضلال فيه فالأول ضلال عن معرفته والثاني ضلال عن تفاصيله أو بعضها.

قال شيخنا: ولما كان العبد في كل حال مفتقراً إلىٰ هذه الهداية في جميع ما يأتيه ويذره، من أمور قد أتاها علىٰ غير الهداية فهو محتاج إلىٰ التوبة منها.

وأمور هُدي إلىٰ أصلها دون تفصيلها أو هُدي إليها من وجه دون وجه فهو محتاج إلىٰ تمام الهداية فيها ليزداد هُدىٰ، وأمور هو محتاج إلىٰ أن يحصل له من الهداية فيها في المستقبل مثل ما حصل له في الماضي، وأمور هو خال عن اعتقاد فيها فهو محتاج إلىٰ الهداية، وأمور لم يفعلها فهو محتاج إلىٰ فعلها علىٰ وجه الهداية، إلىٰ غير ذلك من أنواع الهدايات. فرض الله عليه أن يسأله هذه الهداية في أفضل أحواله وهي الصلاة مرات متعددة في اليوم والليلة.

انتهىٰ كلامه. [شفاء العليل ١/ ٨١]

٧٨ـ الابتلاء:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

قال **شيخ الإسلام** بحر العلوم مفتي الفرق أبو العباس احمد بن تيمية ـ رحمه الله ـ:

فصل قال الله تعالىٰ ﴿ **الٓمٓ (١) أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ (٢) وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ (٣) أَمْ حَسِبَ**

الَّذينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَن يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٤) مَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٥) وَمَن جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (٦) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ (٧) وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِن جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٨) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ (٩) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ وَلَئِن جَاءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ (١٠) وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾ [العنكبوت: ١-١١].

وقال الله تعالى ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤].

وقال الله تعالى لما ذكر المرتد والمكره بقوله ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ﴾ [النحل: ١٠٦] قال بعد ذلك ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٠].

فالناس إذا أُرسل إليهم الرسل بين أمرين إما أن يقول أحدهم آمنَّا، وإما أن لا يقول آمنا بل يستمر على عمل السيئات.

فمن قال آمنا امتحنه الرب عز وجل وابتلاه وألبسه الابتلاء والاختبار ليبين الصادق من الكاذب، ومن لم يقل آمنا فلا يحسب أنه يسبق الرب لتجربته فإنَّ أحداً لن يعجز الله - تعالى - هذه سنته تعالى يرسل الرسل إلى الخلق فيكذبهم الناس ويؤذونهم.

قال تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢] وقال تعالى ﴿كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ [الذاريات: ٥٢] وقال تعالى ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلاَّ مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾ [فصلت: ٤٣] ومن آمن بالرسل وأطاعهم عادوه وآذوه فابتلي بما يؤلمه وإن لم يؤمن بهم عوقب فحصل ما يؤلمه أعظم وأدوم فلا بد من حصول الألم لكل نفس سواءً آمنت أم كفرت

لكن المؤمن يحصل له الألم في بد من الدنيا ابتداءً ثم تكون له العاقبة والآخرة والكافر تحصل له النعمة ابتداء ثم يصير في الألم.

سأل رجل الشافعي فقال يا أبا عبد الله أيهما أفضل للرجل: أن يمكن أو يبتلي؟ فقال الشافعي: لا يُمكن حتىٰ يُبتلي. فإن الله ابتلي نوحاً وإبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ ومحمداً ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ أجمعين فلما صبروا مكنهم فلا يظنٌّ أحد أنه يخلص من الألم البتة.

وهذا أصل عظيم فينبغي للعاقل أن يعرفه وهذا يحصل لكل أحد فإن الإنسان مدنيٌّ بالطبع لا بد له من أن يعيش مع الناس، والناس لهم إرادات وتصورات يطلبون منه أن يوافقهم عليها وإن لم يوافقهم آذوه وعذبوه، وإن وافقهم حصل له الأذىٰ والعذاب تارة منهم وتاره من غيرهم، ومن اختبر أحواله وأحوال الناس وجد من هذا شيئاً كثيراً.

كقوم يريدون الفواحش والظلم ولهم أقوال باطلة في الدين أو شرك فهم مرتكبون بعضَ ما ذكره الله من المحرمات في قوله تعالىٰ ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] وهم في مكان مشترك كدار جامعة أو خان أو قيسرية أو مدرسة أو رباط أو قرية أو درب أو مدينة فيها غيرُهم وهم لا يتمكنون مما لا يريدون إلا بموافقة أولئك أو بسكوتهم عن الإنكار عليهم، فيطلبون من أولئك الموافقه أو السكوت فإن وافقوهم أو سكتوا سلموا من شرهم في الابتلاء، ثم قد يتسلطون هم أنفسُهم علىٰ أولئك يهينونهم ويعاقبونهم أضعاف ما كان أولئك يخافونه ابتداءً كمن يُطلب منه شهادة الزور أو الكلام في الدين بالباطل إما في الخبر وإما في الأمر أو المعاونة علىٰ الفاحشة والظلم، فإن لم يجبهم آذوه وعادوه وإن أجابهم فهم أنفسهم يتسلَّطون عليه فيهينونه ويؤذونه أضعافَ ما كان يخافه وإلا عذب بغيرهم، فالواجب ما في حديث عائشة الذي بعثت به إلىٰ معاوية ويروىٰ موقوفاً ومرفوعاً **«من أرضىٰ الله بسَخَط النّاس كفاه الله مؤونة الناس»** وفي لفظ **«رضي الله عنه وأرضىٰ عنه الناس ومن أرضىٰ الناس بسخط الله لم يُغنوا عنه من الله شيئا»** وفي لفظ **«عاد حامده من الناس ذاماً»**.

وهذا يجري فيمن يُعين الملوك والرؤساء على أغراضهم الفاسدة، وفيمن يُعين أهل البدع المنتسبين إلى العلم والدين على بدعهم فمن هداه الله وأرشده امتنع من فعل المحرم وصبر على أذاهم وعداوتهم ثم تكون العاقبة في الدنيا والآخرة كما جرى للرسل وأتباعهم مع من آذاهم وعاداهم مثل المهاجرين في هذه الأمة ومن ابتلي من علمائها وعبادها وتجارها وولاتها، وقد يجوز في بعض الأمور إظهار الموافقة وإبطان المخالفة كالمكره على الكفر كما هو مبسوط في غير هذا الموضع.

إذ المقصود هنا أنه لا بد من الابتلاء بما يؤذي الناس، فلا خلاص لأحد مما يؤذيه البتة، ولهذا ذكر الله - تعالى - في غير موضع أنه لا بد أن يبتلي الناس، والابتلاء يكون بالسراء والضراء ولا بد أن يبتلي الإنسان بما يسره وبما يسوؤه فهو محتاج إلى أن يكون صابراً شكوراً قال تعالى ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ وقال تعالى ﴿وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٨] وقال تعالى ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ (١٢٣) وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ (١٢٤)﴾ [طه: ١٢٣-١٢٤] وقال تعالى ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢] هذا في آل عمران وقد قال قبل ذلك في البقرة نزل أكثرها قبل آل عمران ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤].

وذلك أنَّ النفس لا تزكو وتصلح حتى تمحص بالبلاء كالذهب الذي لا يخلص جيده من رديئه حتى يفتن في كير الامتحان، إذ كانت النفس جاهلة ظالمة وهي منشأ كل شر يحصل للعبد فلا يحصل له شر إلا منها قال تعالى ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] وقال تعالى: ﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥] وقال ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠] وقال تعالى ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣]

﴿إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ﴾ [الرعد: ١١] وقد ذكر عقوبات الأمم من آدم إلى آخر وقت وفي كل ذلك يقول إنهم ظلموا أنفسهم فهم الظالمون لا المظلومون وأول من اعترف بذلك أبواهم ﴿قَالا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] وقال لإبليس ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥] وإبليس إنما اتبعه الغواة منهم كما قال ﴿بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٣٩) إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (٤٠)﴾ [الحجر: ٣٩-٤٠] وقال تعالى ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢] والغيُّ اتباع هوى النفس، وما زال السلف معترفين بذلك كقول أبي بكر وعمر وابن مسعود: أقول فيها برأيي فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه، وفي الحديث الإلهي حديث أبي ذر الذي يرويه الرسول ﷺ عن ربه - عز وجل -: **«يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أُوَفِّيكم إيَّاها، فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومنَّ إلا نفسه»** وفي الحديث الصحيح حديث سيد الاستغفار أن يقول العبد: **«اللهم أنتَ ربِّي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، وأبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت، من قالها إذا أصبح موقناً بها فمات من يومه دخل الجنة ومن قالها إذا أمسى موقنا بها فمات من ليلته دخل الجنة»** وفي حديث أبي بكر الصديق من طريق أبي هريرة وعبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ علَّمه ما يقوله إذا أصبح وإذا أمسى وإذا أخذ مضجعه: **«اللهمَّ فاطرَ السماوات والأرض، عالمَ الغيب والشهادة، ربَّ كل شيء ومليكه، أشهد أن لا إله إلا أنت، أعوذ بك من شر نفسي وشر الشيطان وشركه وأن أقترف على نفسي سوءاً أو أجرهُ إلى مسلم، قله إذا أصبحت وإذا أمسيت وإذا أخذت مضجعك»** وكان النبي ﷺ يقول في خطبته: **«الحمد لله، نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا»** وقد قال النبي ﷺ: **«إنِّي آخذٌ بحُجَزِكم عن النار وأنتم تهافَتون تهافُت الفراش»** شبَّههم بالفراش لجهله وخفة حركته وهي صغيرة النَّفس فإنها جاهلة سريعة الحركة، وفي الحديث: **«مَثَلُ القلب مَثَلُ ريشة ملقاةٍ بأرض فلاة»** وفي حديث آخر **«للقلبُ أشدُّ تقلباً من القدر

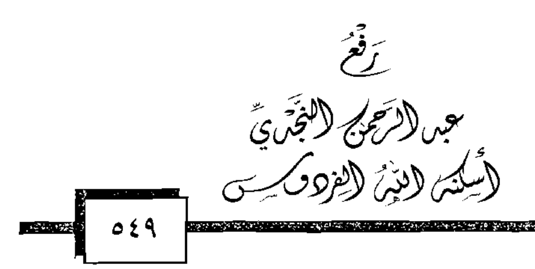
إذا استجمعت غليانا» ومعلوم سرعة حركة الريشة والقدر مع الجهل ولهذا يقال لمن أطاع من يغويه أنه استخفه، قال عن فرعون إنه ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ﴾ [الزخرف: ٥٤] وقال تعالى ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لا يُوقِنُونَ﴾ [الروم: ٦٠] فإن الخفيف لا يثبت بل يطيش، وصاحب اليقين ثابت يقال: أيقن إذا كان مستقراً واليقين واستقرار الإيمان في القلب علماً وعملاً فقد يكون علمُ العبد جيداً لكن نفسهُ لا تصبر عند المصائب بل تطيش.

قال الحسن البصري: إذا شئت أن ترىٰ بصيراً لا صبر له رأيته وإذا شئت أن ترىٰ صابراً لا بصيرة له رأيته، فإذا رأيت بصيراً صابراً فذاك قال تعالىٰ ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤] ولهذا تشبه النفس بالنار في سرعة حركتها وإفسادها وغضبها وشهوتها من النار والشيطان من النار وفي السنن عن النبي ﷺ أنه قال: **«الغضبُ من الشيطان، والشيطان من النار، وإنما تطفأ النار بالماء، فإذا غضب أحدكم فليتوضأ»** وفي الحديث الآخر: **«الغضبُ جمرةٌ توقد في جوف ابن آدم»** ألا ترىٰ إلىٰ حمرة عينيه وانتفاخ أوداجه وهو غليان دم القلب لطلب الانتقام، وفي الحديث المتفق علىٰ صحته: **«إنَّ الشيطان يجري من ابن آدمَ مجرىٰ الدم»** وفي الصحيحين أنَّ رجلين استبَّا عند النبي ﷺ وقد اشتدَّ غضبُ أحدهما فقال النبي ﷺ: **«إني لأعلمُ كلمةً لو قالها لذهبَ عنه ما يجد، لو قال: أعوذُ بالله من الشيطان الرَّجيم»** وقد قال تعالىٰ: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (٣٤) وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (٣٥) وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٦)﴾ [فصلت: ٣٤-٣٦] وقال تعالىٰ ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (١٩٩) وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٠٠)﴾ [الأعراف: ١٩٨ - ٢٠٠] وقال تعالىٰ ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ (٩٦) وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ (٩٧) وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ (٩٨)﴾ [المؤمنون: ٩٦-٩٨]. [الفوائد١/ ٢٠٧]



سادساً: مؤلفات ومتفرقات





الفصل الأول:
مؤلفات

١ـ كتابان لشيخ الإسلام في نقض المنطق:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وزعم أرسطو وأتباعه أن المنطق ميزان المعاني كما أن العروض ميزان الشعر، وقد بيَّن نظار الإسلام فسادَ هذا الميزان وعوجه وتعويجه للعقول وتخبيطه للأذهان، وصنفوا في رده وتهافته كثيراً، وآخر من صنف في ذلك **شيخ الإسلام ابن تيمية** ألف في رده وإبطاله كتابين كبيراً وصغيراً بين فيه تناقضه وتهافته وفسادَ كثير من أوضاعه.

[إغاثة اللهفان ٢/ ٢٦٠]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

أكثر أهل الإسلام لم يرفعوا بالمنطق رأساً ولم يراعوا هذه القواعد وإذا شئت أن تعرف ذلك فانظر إلى ردود متكلمي أهل الإسلام على المنطق وبيان فساده وتناقضه كأبي سعيد السيرافي النحوي والقاضي أبي بكر بن الطيب والقاضي عبدالجبار المعتزلي والجبائي وابنه وأبي المعالي وأبي القاسم الأنصاري.

وشيخ الإسلام ابن تيمية فإن له في نقضه كتابين صغير وكبير. [شرح القصيدة ١/ ٢٨١]

٢ـ كتابا الدارمي:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكتاباه[1] من أجلِّ الكتب المصنفة في السنة وأنفعها وينبغي لكل طالب سنة مراده الوقوف على ما كان عليه الصحابة والتابعون والأئمة أن يقرأ كتابيه.

وكان **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ يوصي بهذين الكتابين أشدَّ الوصية ويعظمهما جداً، وفيهما من تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما. [اجتماع الجيوش ١/ ١٤٣]

---

(١) كتابا (الرد على الجهمية) و(النقض على بشر المريسي)، للإمام حافظ أهل المشرق وشيخ الأئمة عثمان بن سعيد الدارمي ـ رحمه الله تعالى ـ.

٣ـ فتوى عن فصوص ابن عربي:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ونقل الحافظ الحجة شمس الدين أبو الخير محمد بن عبدالرحمن السخاوي في كتاب (القول المنبي عن ترجمة ابن عربي) عن العلامة سيف الدين عبداللطيف بن عبدالله السعودي الحنفي أنه رفع سؤالاً إلى العلماء على رأس القرن السابع عن كتاب (الفصوص) لابن عربي ونصه:

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين وهداة المسلمين عن كتاب بين أظهر الناس زعم مصنفه أنه وضعه وأخرجه للناس بإذن النبي ﷺ، في منام زعم أنه رآه، وأكثر كتابه ضدٌّ لما أنزل الله من كتبه المنزلة وعكس وصد عن قول أنبياء الله المرسلة، فمما قال فيه: إنَّ آدم ـ عليه السلام ـ إنما سمي إنساناً لأنه للحق تعالى بمنزلة إنسان العين من العين الذي يكون به النظر، وقال في موضع آخر إنَّ الحق المنزه هو الخلق المشبه، وقال في قوم نوح ـ عليه السلام ـ إنهم لو تركوا عبادتهم لودٍّ وسواع ويغوثَ ويعوقَ ونسر لجهلوا من الحق بقدر ما تركوا من هؤلاء، ثم قال: فإن للحق في كل معبود وجهاً يعرفه من عرفه ويجهله من جهله، فالعالم من عبد وفي أي سورة ظهر حتى عبد وإن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة، ثم قال في قوم هود ـ عليه السلام ـ: إنهم حصلوا في عين القرب فزال مسمى جهنم في حقهم ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق فما أعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ من جهة المنة، وإنما أخذوه بما استحقت حقائقهم من أعمالهم التي كانوا على صراط الرب المستقيم ثم إنه أنكر فيه حكم الوعيد في حق من حقت عليه كلمة العذاب من سائر العبيد، فهل يكفر من يصدقه في ذلك أو يرضى به منه أم لا؟ وهل يأثم سامعُه إذا كان بالغاً عاقلاً ولم ينكره بلسانه أو بقلبه؟ أفتونا بالوضوح والبيان، كما أخذ الميثاق والتبيان فقد أضرَّ الإهمال بالضعفاء والجهال وبالله المستعان وعلى الله الاتكال أن يعجل للملحدين النكال لصلاح الحال وحسم مادة الضال.

فأجاب عن هذا السؤال جهابذة الإسلام والعلماء الأعلام كالشمس محمد بن يوسف الجزري والحافظ الحجة سعد الدين الحارثي، والشيخ نور الدين البكري والزواوي المالكي و**شيخ الإسلام ابن تيمية** والإمام نجم الدين محمد بن عقيل

البالسي وقاضي القضاة بدر الدين بن جماعة بأجوبة طويلة كافية شافية ذكرها السخاوي ـ رحمه الله ـ وتركنا ذكرها اختصاراً. [شرح القصيدة ١/ ١٤٨]

٤ـ مصنفات شيخ الإسلام في نقد أقاويل المتكلمين:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكم أنقذ الله **بشيخ الإسلام** ومصنفاته العظام من حيرة تلك الشبهات والأضاليل وكاد يخرج بها عن سواء السبيل.

قال الشيخ الإمام أبو الحفص عمر بن علي البزاز أحد تلامذة **شيخ الإسلام** في ترجمته: حدثني غير واحد من العلماء الفضلاء النبلاء الممعنين بالخوض في أقاويل المتكلمين لإصابة الصواب وتمييز القشر من اللباب: إنّ كلاً منهم لم يزل حائراً في تجاذب أقوال الأصوليين ومعقولاتهم وإنه لم يستقر في قلبه منها قول ولم يبن له من مضمونها حق بل رآها كلها موقعة في الحيرة والتضليل وجلها مذعن بتكافؤ الأدلة والتعطيل، وإنه كان خائفاً على نفسه من الوقوع بسببها في التشكيك والتعطيل حتى منَّ الله عليه بمطالعة مؤلفات هذا **الإمام أحمد بن تيمية شيخ الإسلام**، مما أورده من النقليات والعقليات في هذا النظام فما هو إلا أن وقف عليها وفهمها فرآها موافقة للعقل السليم، وعلمها حتى انجلى ما كان قد غشيه من أقوال المتكلمين من الظلام وزال عنه ما خاف أن يقع فيه من الشك فظفر بالمرام انتهى. [شرح القصيدة ٢/ ٧٤]

٥ـ بيان موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وأما ما جاء به الرسول ﷺ فمحفوظ مصون من تطرُّق المعارضة والمناقضة إليه، فإن وجدت شيئاً من ذلك في كلامهم فبدارٌ بدارٌ إلى إبداء فضائحهم وكشف تلبيسهم ومحالهم وتناقضهم وتبيين كذبهم على العقل والوحي، فإنهم لا يردُّون شيئاً مما جاء به الرسول ﷺ إلا بزخرف من القول يغترُّ به ضعيف العقل والإيمان، فاكشفه ولا تهن تجده: ﴿**كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾ [النور: ٣٩]، ولولا أن كل مسائل القوم وشُبهِهم التي خالفوا فيها النصوص بهذه المثابة لذكرنا من أمثلة ذلك ما تقرُّ به عيون أهل الإيمان السائرين إلى الله على طريق الرسول ﷺ وأصحابه.

وإن وفق الله ـ سبحانه ـ جردنا لذلك مفرداً.

وقد كفانا **شيخ الإسلام ابن تيمية** هذا المقصد في عامة كتبه لا سيما كتابه الذي وسمه بـ(بيان موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح) فمزق فيه شملهم كلَّ ممزق وكشف أسرارهم وهتك أستارهم فجزاه الله عن الإسلام وأهله من أفضل الجزاء.

[طريق الهجرتين ١/ ٣٦٢]

٦ـ فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فعلماء الإسلام كلهم تلاميذهم[١] وتلاميذ تلاميذهم وهلم جراً، وهؤلاء الأئمة الأربعة الذين طبق علمهم الأرض شرقاً وغرباً هم تلاميذ تلاميذهم وخيار ما عندهم ما كان عن الصحابة وخيار الفقه ما كان عنهم وأصح التفسير ما أخذ عنهم، وأما كلامهم في باب معرفة الله وأسمائه وصفاته وأفعاله وقضائه وقدره ففي أعلى المراتب فمن وقف عليه وعرف ما قالته الأنبياء عرف أنه مشتق منه مترجم عنه، وكل علم نافع في الأمة فهو مستنبط من كلامهم ومأخوذ عنهم وهؤلاء تلاميذهم وتلاميذ تلاميذهم قد طبقت تصانيفُهم وفتاويهم الأرض.

فهذا مالك جمعت فتاويه في عدة أسفار، وكذلك أبو حنيفة. وهذه تصانيف الشافعي تقارب المائة. وهذا الإمام أحمد بلغت فتاويه وتآليفه نحو مائة سفر وفتاويه عندنا في نحو عشرين سفراً، وغالب تصانيفه بل كلها عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة والتابعين.

وهذا علامتهم المتأخر **شيخ الإسلام ابن تيمية** جمع بعضُ أصحابه فتاواه في ثلاثين مجلداً ورأيتها في الديار المصرية. وهذه تآليف أئمة الإسلام التي لا يحصيها إلا الله وكلهم من أولهم إلى آخرهم يقر للصحابة بالعلم والفضل ويعترف بأن علمه بالنسبة إلى علومهم كعلومهم بالنسبة إلى علم نبيهم.

[هداية الحيارى ١/ ١٢٦]

٧ـ بيان موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فهذا غاية عقولهم التي عارضوا بها بين الوحي والعقل، وهذه طرقهم العقلية التي لم يثبتوا بها رباً ولا رسالة ولا مبدأ ولا معاداً، ونحن إنما أشرنا إلى ذلك أدنى

---

(١) تلاميذ الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ.

إشارة وإلا فبسط ذلك في غير الموضع.

وقد بسطه شيخنا في عامة كتبه المطولات والمبسوطات وبينه بياناً شافياً، فمن أحب الوقوف عليه وجده في مظانه وبالله التوفيق. [الصواعق المرسلة ٣/ ٩٨٨]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ومن أراد معرفة هذا فليقرأ كتاب شيخنا وهو (بيان موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح)، فإنه كتاب لم يطرق العالمَ له نظيرٌ في بابه، فإنه هدم فيه قواعد أهل الباطل من أسها فخرّت عليهم سقوفه من فوقهم، وشيد فيه قواعدَ أهل السنة والحديث وأحكمَها ورفع أعلامها وقررها بمجامع الطرق التي تقرر بها الحق من العقل والنقل والفطرة والاعتبار فجاء كتاباً لا يستغني عنه من نصح نفسه من أهل العلم.

فجزاه الله عن أهل العلم والإيمان أفضلَ الجزاء، وجزىٰ العلم والإيمان عنه ذلك.

[طريق الهجرتين ١/ ٢٤٨]

٨ ــ مصنف لشيخ الإسلام في تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

شيخ الإسلام أفرد مصنفاً في تفسير قوله تعالىٰ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وأبطل الاستواء بالاستيلاء من عشرين وجهاً، وزاد الناظم وجها فصارت إحدىٰ وعشرين، وفي الصواعق المرسلة رد تفسير الإستواء بالاستيلاء من أربعين وجها.

[شرح القصيدة ١/ ٣٩٨]

٩ــ رسالة شيخ الإسلام إلى الشيخ نصر المنبجي:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقد كشف **شيخ الإسلام ابن تيمية** عن مقالات رؤوس هؤلاء الإتحادية، وأوضح كلام كل واحد منهم في رسالته إلىٰ الشيخ نصر المنبجي **قال فيها**:

وأما ما جاء به هؤلاء من الاتحاد العام فما علمت أحداً سبقهم إليه إلا من أنكر وجود الصانع مثل فرعون والقرامطة، وذلك أن حقيقة أمرهم أنهم يرون أن عين وجود الحق هو عين وجود الخلق، وإن وجود ذات الله خالق السموات والأرض

هي نفس وجود المخلوقات ولا أنه غني وما سواه فقير . لكن تفرقوا على ثلاثة طرق وأكثر من ينظر في كلامهم لا يفهم حقيقة أمرهم لأنه أمر مبهم : الأول : أن يقولوا إن الذوات بأسرها كانت ثابتة في العدم ، وإن ذاتها أبدية أزلية حتى ذوات الحيوان والنبات والمعادن والحركات والسكنات ، وإنَّ وجود الحق فاض على تلك الذوات فوجودها وجود الحق وذواتها ليست ذات الحق ، ويفرقون بين الوجود والثبوت فما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك ، ويقولون إن الله ـ سبحانه ـ لم يعط أحداً شيئاً ولا أغنى أحداً ولا أسعده ولا أشقاه ، وإنما وجوده فاض على الذوات فلا تحمد إلا نفسك ولا تذم إلا نفسك ، ويقولون : إن هذا هو سر القدر وأن الله ـ تعالى ـ إنما علم الأشياء من جهة رؤيته لها ثابتة في العدم خارجاً عن نفسه المقدسة ، ويقولون : إن الله ـ تعالى ـ لا يقدر أن يغير ذرة من العالم ، وأنهم قد يعلمون الأشياء من حيث علمها الله ـ سبحانه ـ ، فيكون علمُهم وعلم الله ـ تعالى ـ من معدن واحد ، وأنَّهم يكونون أفضل من خاتم الرسل من بعض الوجوه لأنهم يأخذون من المعدن الذي أخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسل . ويقولون إنهم لم يعبدوا غير الله ولا يُتصور أن يعبدوا غير الله ـ تعالى ـ وأن عباد الأصنام ما عبدوا إلا الله ـ سبحانه ـ وأن قوله ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء : ٢٣] بمعني حكم لا بمعنى أمر ، فما عُبد غيرُ الله في كلِّ معبود ، فإنَّ الله ـ تعالى ـ ما قضى بشيء إلا وقع ، ويقولون : إن الدعوة إلى الله ـ تعالى ـ مكر بالمدعو ، فإنه ما عدم من البداية فيُدعى إلى الغاية ، وأن قوم نوح قالوا : ﴿ وَقَالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلا سُوَاعًا ﴾ [نوح : ٢٣] لانهم لو تركوهم لتركوا من الحق بقدر ما تركوا منهم لأن للحق في كل معبود وجها يعرفه من عرفه ويُنكره من أنكره ، وأن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية ، وأن العارف منهم يعرف من عبد وفي أي صورة ظهر حتى عبد فإن الجاهل يقول : هذا حجر وشجر والعارف يقول هذا مَجلى إلهي ينبغي تعظيمه فلا تقتصر ، وأن النصارى إنما كفروا لأنهم خصصوا ، وأن عباد الأصنام ما أخطؤوا إلا من حيث اقتصارُهم على عبادة بعض المظاهر ، والعارف يعبد كلَّ شيء والله أيضاً يعبد كل شيء لأن الأشياء غذاؤه بالأسماء والأحكام ، وهو غذاؤها بالوجود وهو فقير إليها وهي فقيرة إليه ، وهو خليل كل شيء بهذا المعنى

ويجعلون أسماء الله الحسنى هي مجرد نسبة وإضافة بين الوجود والثبوت، وليست إلا أموراً عدمية ويقولون: من أسمائه الحسنى العليّ عن ماذا وما ثم إلا هو؟ وعلى ماذا وما ثم غيره؟ فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست إلا هو وما نكح إلا نفسه، وما ذبح سوى نفسه، والمتكلم هو عين المستمع، وأن موسى إنما عتب على هارون حيث نهاهم عن عبادة العجل لضيقه وعدم اتساعه، وإن موسى كان أوسع في العلم فعلم أنهم لم يعبدوا إلا الله وأن أعلى ما عُبد الهوى، وإن كل ما اتخذ إلهه هواه فما عبد إلا الله، وفرعون كان عندهم من أعظم العارفين وقد صدقه السحرة في قوله ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] وفي قوله ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨] وكنت أخاطب بكشف أمرهم لبعض الفضلاء وأقول: إن حقيقة أمرهم هو حقيقةُ قول فرعون المنكر لوجود الصانع حتى حدَّثني بعض الثقات عن كثير من كبرائهم أنهم يعترفون ويقولون نحن على قول فرعون وهذه المعاني كلها هي قول صاحب الفصوص والله -تعالى- أعلم بما مات الرجل عليه والله يغفر لجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاً لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

والمقصود أن هذا حقيقة ما تضمنه كتاب (الفصوص) المضاف إلى النبي ﷺ أنه جاد به وهو ما إذا فهمه المسلم علم بالاضطرار أن جميع الأنبياء والمرسلين وجميع الأولياء والصالحين بل وجميع عوام أهل الملل من اليهود والنصارى والصابئين يبرؤون إلى الله تعالى من بعض هذا القول فكيف منه كله، ويعلم أن المشركين عباد الأوثان والكفار أهل الكتاب يعترفون بوجود الصانع الخالق البارئ المصور الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور، ربهم رب آبائهم الأولين رب المشرق والمغرب ولا يقول أحد منهم إنه عين المخلوقات ولا نفسُ المصنوعات كما يقوله هؤلاء، حتى إنهم يقولون لو زالت السموات والأرض زالت حقيقةُ الله، وهذا مركب من أصلين: **أحدهما:** أن المعدوم شيء ثابت في العدم كما يقوله كثير من المعتزلة والرافضة وهو مذهب باطل بالعقل والموافق للكتاب والسنة والإجماع وكثير من متكلمة أهل الإثبات كالقاضي أبي بكر كفر من يقول بهذا، وإنما غلط

هؤلاء من حيث لم يفرقوا بين علم الله بالأشياء قبل كونها وأنها مثبتة عنده في أم الكتاب في اللوح المحفوظ وبين ثبوتها في الخارج عن علم الله - تعالىٰ - فإن مذهب المسلمين أهل السنة والجماعة أن الله - سبحانه وتعالىٰ - يعلم الأشياء بعلمه القديم الأزلي وأنه - سبحانه وتعالىٰ - كتب في اللوح المحفوظ مقادير الخلائق قبل أن يخلقها فيفرقون بين الوجود العلمي الكتابي وبين الوجود العيني الخارجي، ولهذا كان أول ما نزل علىٰ رسوله ﷺ سورة ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ① خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ② اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ ③ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ④ عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ** ﴾ [العلق: ١ - ٥] فذكر المراتب الأربعة: وهي الوجود العيني الذي خلقه، وذكر الوجود الرسمي المطابق للفظي الدال علىٰ العلمي وبين أن الله - تعالىٰ - علمه، ولهذا ذكر أن التعليم بالقلم فإنه مستلزم للمراتب الثلاثة وهذا القول أعني قول من يقول: إن المعدوم شيء ثابت في نفسه خارج عن علم الله - تعالىٰ - وإن كان باطلاً ودلالته واضحة لكنه قد ابتُدع في الإسلام من نحو أربعمائة سنة وابن عربي وافق أصحابه وهو أحد أصلي مذهبه الذي في الفصوص.

والأصل الثاني: أن وجود المحدثات المخلوقات هو عينُ وجود الخالق ليس غيره ولا سواه، وهذا هو الذي ابتدعه وانفرد به عن جميع من تقدمه من المشايخ والعلماء، وهو قول بقية الاتحادية لكن ابن عربي أقربهم إلىٰ الإسلام وأحسن، أما في مواضع كثيرة فإنه يُفرق بين الظاهر والمظاهر فيُقر الأمر والنهي والشرائع علىٰ ما هي عليه ويأمر في السلوك بكثير مما أمر به المشايخ من الأخلاق والعبادات، ولهذا كثير من العباد يأخذون من كلامه وسلوكه فينتفعون وإن كانوا لا يفقهون حقائقه ومن فهمها منهم ووافقه فقد تبين قوله، وأما صاحبه الصدر الرومي فإنه كان متفلسفاً فهو أبعد عن الشريعة والإسلام، ولهذا كان الفاجر التلمساني الملقب بالعفيف يقول: كان شيخي القديم متروحناً متفلسفاً، والآخر فيلسوفاً متروحناً يعني الصدر الرومي، فإنه كان قد أخذ عنه، ولم يدرك ابن عربي وهو في كتاب (مفتاح غيب الجمع والوجود) وغيره يقول: إن الله - تعالىٰ - هو الوجود المطلق الساري في الكائنات، فإذا تعين لم يقل إنه هو، ويفرق بين المطلق والمعين كما يفرق بين الحيوان المطلق والحيوان المعين والجسم المطلق والجسم المعين، والمطلق لا يوجد في الخارج

مطلقاً لا يوجد المطلق إلا في الأعيان الخارجية، فحقيقة قوله أنه ليس لله ـ سبحانه ـ وجود أصلاً ولا حقيقة ولا ثبوت إلا نفس الوجود القائم بالمخلوقات، ولهذا يقول هو وشيخه: إن الله ـ تعالىٰ ـ لا يُرىٰ أصلاً وإنه ليس في الحقيقة اسم ولا صفة، ويُصرحون بأن ذات الكلب والخنزير والبول والعذرة عين وجوده ـ تعالىٰ الله عما يقولون ـ وأما الفاجر التلمساني فهو أخبث القوم وأعمقهم في الكفر، فإنه لا يفرق بين الوجود الثبوت كما يفرق ابن عربي، ولا يفرق بين المطلق والمعين كما يفرق الرومي، ولكن عنده ما ثمَّ غيرٌ ولا سوىٰ بوجه من الوجوه، وأن العبد إنما يشهد السِّوىٰ مادام محجوباً، فإذا انكشف حجابه ورأىٰ أنه ما ثمَّ غير يتبين له الأمر، ولهذا كان يستحلُّ جميع المحرمات حتىٰ حكىٰ عنه الثقات أنه كان يقول: البنت والأم والأجنبية شيء واحد ليس في ذلك حرام علينا، وإنما هؤلاء المحجوبون قالوا حرام فقلنا حرام عليكم، وكان يقول: القرآن كله شرك ليس فيه توحيد وإنما التوحيد في كلامنا، وكان يقول: أنا ما أتمسك شريعةً واحدة، وإذا أحسن القول يقول: القرآن يوصل إلىٰ الجنة، وكلامنا يوصل إلىٰ الله ـ تعالىٰ ـ وشرحَ الأسماءَ الحسنىٰ علىٰ هذا الأصل الذي له وله ديوان شعر قد صنع فيه أشياء، وشعره في صناعة الشعر جيد ولكنه كما قيل: لحم خنزير في طبق صيني، وصنف للنصيرية عقيدة، وحقيقة أمرهم أن الحق بمنزلة البحر وأجزاء الموجودات بمنزلة أمواجه، وأما ابن سبعين فإنه في البدء والإحاطة يقول أيضاً بوحدة الوجود وأنه ما ثمَّ غير، وكذلك ابن الفارض في آخر نظم السلوك لكن لم يصرح: هل يقول بمثل قول التلمساني أو قول الرومي أو قول ابن عربي، وهو إلىٰ كلام التلمساني أقرب ولكن ما رأيتُ فيهم من كفر هذا الكفر الذي ما كفره أحدٌ قطٌّ مثل التلمساني، وآخر يقال له البلناني من مشايخ شيراز ومن أشعارهم:

وفي كل شيء له آية ... تدل علىٰ أنه عينه

وأيضاً:

وما أنتَ غيرُ الكون بل أنتَ عينُه ... ويَفهم هذا السِّرَّ من هو ذائقٌ

وأيضاً:

وتلتذُّ إن مرت علىٰ جسدي يدي ... لأنِّي في التَّحقيق لستُ سواكم

وأيضاً:

مـا بالُ عـينك لا يَقُر قـرارها ... وإلامَ ظلك لا يَني مـتنقلاً

فلسوف تعلم أنَّ سيركَ لم يكن ... إلا إليك إذا بلغت المنزلا

وأيضا:

مـا الأمرُ إلا نسقٌ واحـدٌ ... مـا فيه من حمد ولا ذمٍّ

وإنَّما العادةُ قد خُصِّصت ... والطبعُ والشارعُ بالحكم

وأيضاً:

يَا عَاذلي تنهاني وتأمُرني ... والوجدُ أصدقُ نَهَّاءَ وأمَّار

فإن أطعْكَ وأعصِ الوجد نلتُ عمىً ... عن العيان إلىٰ أوهام أخبار

فعينَ ما أنت تدعوني إليه إذا ... حقَّقته تره المنهيَّ يا جار

وأيضاً:

ومَا البحرُ إلا الموجُ لا شيءَ غيره ... وإن فَرَّقَته كثرةُ المتعدِّد

إلىٰ أمثال هذه الأشعار، وفي النثر مالا يحصىٰ ويوهمون الجهال أنهم مشايخ الإسلام وأئمة الهدىٰ الذين جعل الله لهم لسان صدق في الأمة مثل سعيد بن المسيب والحسن البصري وعمر بن عبدالعزيز ومالك بن أنس والأوزاعي وإبراهيم بن أدهم وسفيان الثوري والفضيل بن عياض ومعروف الكرخي والشافعي وأبي سليمان الداراني وأحمد بن حنبل وبشر الحافي وعبدالله بن المبارك وشقيق البلخي، ومن لا يحصىٰ كثرةً إلىٰ مثل المتأخرين مثل الجنيد بن محمد القواريري وسهل بن عبد الله التستري وعمرو بن عثمان المكي، ومن بعدهم إلىٰ أبي طالب المكي إلىٰ مثل الشيخ عبدالقادر الكيلاني والشيخ عدي والشيخ ابي البيان والشيخ أبي مدين والشيخ عقيل والشيخ أبي الوفاء والشيخ رسلان والشيخ عبدالرحيم والشيخ عبدالله اليونيني والشيخ القرشي وأمثال هؤلاء المشايخ الذين كانوا بالحجاز والشام والعراق ومصر والمغرب وخراسان من الأولين والآخرين، كل هؤلاء متفقون علىٰ تكفير هؤلاء ومن هو أرجح منهم فإن الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ ليس هو خلقَه ولا جزءاً من خلقه ولا صفة لخلقه بل هو سبحانه متميز بنفسه المقدسة بائن بذاته المعظمة عن مخلوقاته، وبذلك جاءت الكتب الأربعة الإلهية من التوراة والإنجيل والزبور والقرآن، وعليه

فطر الله ـ تعالىٰ ـ عباده وعلىٰ ذلك دلت العقول وكثيراً ما كنت أظن أنَّ ظهورَ مثل هؤلاء أكبرُ أسباب ظهور التتار واندراس شريعة الإسلام وأنَّ هؤلاء مقدمةُ الدجال الأعور الكذاب الذي يزعم أنه هو الله فإن هؤلاء عندهم كلُّ شيء هو الله، ولكن بعض الأشياء أكبر من بعض وأعظم أما علىٰ رأي صاحب (الفصوص) فإنَّ بعض المظاهر والمستجليات يكون أعظم لعظم ذاته الثابتة في العدم، وأما علىٰ رأي الرومي، فإن بعض المتعيِّنات يكون أكبر فإن بعض جزئيات الكلي أكبر من بعض، وأما علىٰ رأي البقية فالكل أجزاءٌ منه وبعض الأجزاء أكبر من بعض، فالدجال عند هؤلاء مثل فرعون من كبار العارفين وأكبر من الرسل بعد نبينا محمد ﷺ وإبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ ـ عليهم السلام ـ فموسىٰ قاتل فرعون الذي يدعي الربوبية ويسلط الله ـ تعالىٰ ـ مسيح الهدىٰ الذي قيل فيه إنه الله ـ تعالىٰ ـ وهو بريء من ذلك علىٰ مسيح الضلالة الذي قال إنه الله، ولهذا كان بعض الناس يعجب من كون النبي ﷺ قال «**إنه أعور**» وكونه قال: «**واعلمُوا أن أحَداً منكم لن يرىٰ ربه حتىٰ يموت**» وابن الخطيب أنكر أن يكون النبي ﷺ قال هذا، لأن ظهور دلائل الحدوث والنقص علىٰ الدجال أبينُ من أن يستدل عليه بأنه أعور، فلما رأينا حقيقة قول هؤلاء الإلحادية وتدبرنا ما وقعت فيه النصارىٰ الحلولية ظهر سرّ دلالة النبي ﷺ لأمته بهذه العلامة فإنه بُعث رحمة للعالمين، فإذا كان كثير من الخلق يُجوِّز ظهور الرب في البشر أو يقول إنه هو البشر كان الاستدلال علىٰ ذلك بالعور دليلاً علىٰ علىٰ انتفاء الإلهية عنه، وقد خاطبني قديماً شخص من خيار أصحابنا كان يميل إلىٰ الإلحاد ثم تاب منه، وذكر هذا الحديث فبينت له وجهه، وجاء إلينا شخص كان يقول إنه خاتم الأولياء فزعم أنَّ الحلاج لما قال: أنا الحق كان الله ـ تعالىٰ ـ هو المتكلم علىٰ لسانه كما يتكلم الجني علىٰ لسان المصروع، وأن الصحابة لما سمعوا كلام الله ـ تعالىٰ ـ من النبي ﷺ كان من هذا الباب فبينت له فساد هذا وأنه لو كان كذلك كان الصحابة بمنزلة موسىٰ ابن عمران وكان من خاطبة هؤلاء أعظم من موسىٰ لأن موسىٰ سمع الكلام الإلهي من الشجرة وهؤلاء يسمعون من الحي الناطق، وهذا يقوله قوم الإلحادية لكن أكثرهم جهال لا يفرقون بين الإلحاد العام المطلق الذي يذهب إليه الفاجر التلمساني وذووه وبين الإلحاد المعين الذي يذهب إليه النصارىٰ والغالية وقد كان سلف الأمة

وسادات الأئمة يرون كفر الجهمية أعظم من كفر اليهود كما قال عبدالله بن المبارك والبخاري وغيرهما، وإنما كانوا يلوِّحون تلويحاً وقل أن كانوا يصرحون بأن ذاته في كل مكان وأما هؤلاء الإلحادية فإنهم أخبث وأكفر من أولئك الجهمية ولكن السلف والأئمة أعلم بالأسلام وبحقائقه، فإن كثيراً من الناس قد لا يفهم تغليظهم في ذم المقالة حتىٰ يتدبرها ويرزق نور الهدىٰ فلما طلع السلف علىٰ سر القول نفروا منه، وهذا كما قال بعض الناس: متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئاً ومتعبدة الجهمية يعبدون كلّ شيء وذلك لأن متكلمهم ليس في قلبه تأله ولا تعبد فهو يصف ربه بصفات العدم والموت، وأما المتعبد ففي قلبه تأله وتعبد والقلب لا يقصد إلا موجوداً لا معدوماً فيحتاج أن يعبد المخلوقات، إما الوجود المطلق وإما بعض المظاهر كالشمس والقمر والبشر والأوثان وغير ذلك، فإن قول الإلحادية يجمع كل شرك في العالم ويعم، ولا يوحدون الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ، وإنما يوحدون القْدرَ المشترك بينه وبين المخلوقات، فهم بربهم يعدلون كل شيء حتىٰ النبات والحيوان، وهذا حقيقةُ قول الإلحادية، وأعرف ناساً لهم اشتغالٌ في الفلسفة والكلام وقد تألهوا علىٰ طريق هؤلاء الإلحادية، فإذا أخذوا يصفون الرب ـ سبحانه ـ بالكلام قالوا: ليسَ بكذا ليسَ بكذا ووصفوه بأنه ليس هو المخلوقات كما يقوله المسلمون، لكن يجحدون صفات الإثبات التي جاء بها الرسل ـ عليهم السلام ـ، وإذا صار لأحدهم ذوق ووُجد له تأله وسلك طريق الإلحادية، وقال إنه هو الموجودات كلها فإذا قيل له: إن ذلك النفي من هذا الإثبات، قال: ذلك عقدي وهذا ذوقي فيقال لهذا الضال: كل ذوق ووجد لا يطابق الاعتقاد فأحدهما أو كلاهما باطل وإنما الأذواق والمواجيد نتائجُ المعارف والاعتقادات، فإنَّ علمَ القلب وحاله متلازمان، فعلىٰ قدر العلم والمعرفة يكون الوجدُ والمحبة والمحاك، ولو سلك هؤلاء طريق الأنبياء والمرسلين ـ عليهم السلام ـ الذين أمروا بعبادة الله وحده لا شريك له ووصفوه بما وصف به نفسه وبما وصفته به رسله واتبعوا طريق السابقين الأولين لسلكوا طريق الهدىٰ ووجدوا برد اليقين وقرة العين، فإن الأمر كما قال بعض الناس: إن الرسل جاؤوا بإثبات مفصل ونفي مجمل والصابئة المعطلة جاؤوا بنفي مفصل وإثبات مجمل، فالقرآن مملوء من قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [العنكبوت: ٦٢] و: ﴿عَلَىٰ كُلِّ

شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الملك: ١] و ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ٧٥] و ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧].

وفي النفي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ﴿لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٧] ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (١٨٠) وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ (١٨١)﴾ [الصافات: ١٨٠ - ١٨١].

انتهى المقصود منه. [شرح القصيدة ١/ ١٣٨]

١٠ - فتيا مكذوبة على شيخ الإسلام:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

وأما من حاكمتمونا إليه وهو **شيخ الإسلام ابن تيمية** فنحن راضون بحكمه.

فأين أباح لكم النظر المحرَّم وعشق المردان والنساء الأجانب، وهل هذه إلا كذب ظاهر عليه.

وهذه تصانيفه وفتاواه كلها ناطقة بخلاف ما حكيتموه عنه، أما الفتيا التي حكيتموها فكذب عليه لا تناسب كلامه بوجه، ولولا الإطالة لذكرناها جميعها حتى يعلم الواقف عليها أنها لا تصدر عمن دونه فضلاً عنه.

وقلت لمن أوقفني عليها: هذه كذب عليه لا يشبه كلامه.

وكان بعض الأمراء قد أوقفني عليها قديماً وهي بخط رجل متهم بالكذب وقال لي: ما كنت أظن الشيخ برقة هذه الحاشية ثم تأملتها فإذا هي كذب عليه ولولا الإطالة لذكرنا من فتاويه ما يبين أن هذه كذب عليه. [روضة المحبين ص ١٣١]

الفصل الثاني:
متفرقات

أ ـ لغة

١ ـ التناسب بين اللفظ ومعناه:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقلت يوماً لشيخنا **أبي العباس بن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ: قال ابنُ جنّي: مكثت برهةً إذا ورد عليّ لفظ آخذ معناه من نفس حروفه وصفاتها وجرسه وكيفية تركيبه ثم أكشفه فإذا هو كما ظننته أو قريباً منه.

فقال لي ـ رحمه الله ـ وهذا كثيرا ما يقع لي. [بدائع الفوائد١/ ١٠٢]

٢ ـ لام العاقبة أم لام كي:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

لام العاقبة أو لام الصيرورة:

وأما لام العاقبة ويسمونها لام الصيرورة في نحو ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾ [القصص:٨] فهي في الحقيقة لام كي، ولكنها تتعلق بالخبر لقصد المخبر عنه وإرادته ولكنها تعلقت بإرادة فاعل الفعل على الحقيقة وهو الله ـ سبحانه وتعالى ـ أي فعل الله ـ تعالى ـ ذلك ليكون كذا وكذا، وكذلك قولهم: أُعتق ليموت لم يعتق لقصد الموت، ولم تتعلق اللام بالفعل وإنما المعنى قدر الله أنه يعتق ليموت فهي متعلقة بالمقدور وفعل الله. ونظيره.

وسمعت **شيخنا أبا العباس بن تيمية** يقول: يستحيل دخول لام العاقبة في فعل الله، فإنها حيث وردت في الكلام فهي لجهل الفاعل لعاقبة فعله، كالتقاط آل فرعون لموسى فإنهم لم يعلموا عاقبته أو لعجز الفاعل عن دفع العاقبة نحو.

لدوا للموت وابنوا للخراب

فأما في فعل من لا يعزب عنه مثقالُ ذرة ومن هو على كل شيء قدير فلا يكون قط إلا لام كي وهي لام التعليل.

ولمثل هذه الفوائد التي لا تكاد توجد في الكتب يحتاج إلى مجالسة الشيوخ والعلماء. [بدائع الفوائد١/ ١٠٧]

٣ـ اللفظ قالب المعنى ولباسه:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

الأصل في الأسماء هو المفرد:

اعلم أن الأصل هو المعنى المفرد، وأن يكون اللفظ الدال عليه مفرداً، لأن اللفظ قالَبُ المعنى ولباسه يحتذي حذوه والمناسبة الحقيقية معتبرة بين اللفظ والمعنى طولاً وقصراً وخفة وثقلاً وكثرة وقلة وحركة وسكوناً وشدة وليناً، فإن كان المعنى مفرداً أفردوا لفظه وإن كان مركباً ركبوا اللفظ وإن كان طويلا طولوه، كالقطنط والعشنق للطويل فانظر إلى طول هذا اللفظ لطول معناه. وانظر إلى لفظ بحتر وما فيه من الضم والإجتماع لما كان مسماه القصير المجتمع الخلق، وكذلك لفظة الحديد والحجر والشدة والقوة، ونحوها تجد في ألفاظها ما يناسب مسمياتها، وكذلك لفظا الحركة والسكون مناسبتهما لمسمياتهما معلوم بالحس، وكذلك لفظ الدوران والنزوان والغليان وبابه في لفظها من تتابع الحركة ما يدل على تتابع حركة مسماها، وكذلك الدجال والجراح والضراب والأفَّاك في تكرر الحرف المضاعف منها ما يدل على تكرُّر المعنى.

وكذلك الغضبان والظمآن والحيران، وبابه صيغ على هذا البناء الذي يتسع النطق به ويمتلئ الفم بلفظه لامتلاء حامله من هذه المعاني فكان الغضبان هو الممتلئ غضباً الذي قد اتسع غضبه حتى ملأ قلبَه وجوارحه وكذلك بقيتها، ولا يتسع المقام لبسط هذا فإنه يطول ويدقّ جداً حتى تسكع عنه أكثر الأفهام وتنبو عنه للطافته فإنه ينشأ من جوهر الحرف تارة وتارة من صفته ومن اقترانه بما يناسبه ومن تكرره ومن حركته وسكونه ومن تقديمه وتأخُّره ومن إثباته وحذفه ومن قلبه وإعلاله إلى غير ذلك من الموازنة بين الحركات وتعديل الحروف وتوخي المشاكلة والمخالفة والخفة والثقل والفصل والوصل، وهذا باب يقوم من تتبعه سفر ضخم وعسى الله أن يساعد على إبرازه بحوله وقوته.

ورأيت **لشيخنا أبي العباس بن تيمية:** فيه فهماً عجيباً، كان إذا انبعث فيه أتى بكل غريبة.

ولكن كان حاله فيه كما كان كثيراً يتمثل:

تألَّقَ البرق نجدياً فقلتُ له ... يا أيها البرق إنِّي عنك مشغول

[بدائع الفوائد١/ ١١٦]

٤ـ دلالة ضمير الجمع في قوله تعالى: ﴿ اهْدِنَا ﴾:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل الإتيان بالضمير في قوله (اهْدِنَا):

أما المسألة التاسعة عشرة: وهي الإتيان بالضمير في قوله ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ ﴾ ضمير جمع، فقد قال بعض الناس في جوابه: إنَّ كلَّ عضو من أعضاء العبد وكل حاسة ظاهرة وباطنة مفتقرة إلىٰ هداية خاصة به فأتىٰ بصيغة الجمع تنزيلاً لكل عضو من أعضائه منزلة المسترشد الطالب لهداه.

وعرضتُ هذا الجواب علىٰ **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ فاستضعفه جدا. وهو كما قال: فإنَّ الإنسان اسم للجملة لا لكل جزء من أجزائه وعضو من أعضائه.

والقائل إذا قال: اغفر لي وارحمني واجبرني وأصلحني واهدني سائل من الله ما يحصل لجملته ظاهره وباطنه فلا يحتاج أن يستشعر لكل عضو مسألة تخصه يفرد لها لفظه.

[بدائع الفوائد٢/ ٢٧٥]

٥ـ معاني لفظ (شهد):

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فائدة معاني لفظ: (شَهِد):

شهد في لسانهم لها معان:

أحدها: الحضور ومنه قوله تعالىٰ ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥] وفيه قولان: أحدهما من شهد المصر في الشهر.

والثاني من شهد الشهر في المصر وهما متلازمان.

والثاني: الخبر، ومنه «**شهد عندي رجال مرضيُّون وأرضاهم عندي عمرُ أن رسول الله ﷺ نهىٰ عن الصلاة بعد العصر وبعد الصبح**» رواه مسلم وأحمد وأبو داود وغيرهم.

والثالث: الإطِّلاع علىٰ الشيء، ومنه ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [المجادلة: ٦].

وإذا كان كلُّ خبر شهادة، فليس مع من اشترط لفظ الشهادة فيها دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح.

وعن أحمد فيها ثلاث روايات:

إحداهنَّ: اشتراط لفظ الشهادة.

والثانية: الاكتفاء بمجرد الإخبار اختارها **شيخنا**.

والثالثة: الفرق بين الشهادة على الأقوال، وبين الشهادة على الأفعال.

فالشهادة على الأقوال لا يُشترط فيها لفظ الشهادة، وعلى الأفعال يشترط، لأنه إذا قال: سمعته يقول، فهو بمنزلة الشاهد على رسول الله ﷺ فيما يخبر عنه.

[بدائع الفوائد١/ ١١٣]

٦ـ معنى الجزية:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فالجزية هي الخراج المضروب على رؤوس الكفار إذلالاً وصغاراً، والمعنى حتى يعطوا الخراج عن رقابهم، واختُلف في اشتقاقها، فقال القاضي في (الأحكام السلطانية) اسمها مشتقّ من الجزاء إما جزاءً على كفرهم لأخذها منهم صغاراً أو جزاءً على أماننا لهم لأخذها منهم رفقاً.

قال صاحب المغني: هي مشتقة من جزاه بمعنى قضاه لقوله ﴿لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨] فتكون الجزية مثل الفدية.

قال **شيخنا**: والأول أصح.

وهذا يرجع إلى أنها عقوبة أو أجرة. [أهل الذمة١/ ١١٩]

ب ـ أصول وقواعد

٧ ـ القياس عند أحمد:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وقال في رواية بكر بن محمد فيمن غصب أرضا وزرعها: الزرعُ لربِّ الأرض وعليه النفقة، وليس هذا شيئاً يوافق القياس استحسن أن يدفع إليه نفقته، وقال في رواية ابي طالب: أصحابُ ابي حنيفة إذا قالوا شيئاً خلاف القياس قالوا: نستحسن هذا وندع القياس، فيدعون الذين يزعمون أنه الحق بالاستحسان، قال: وأنا أذهب إلى كل حديث جاء ولا أقيسُ عليه فقال القاضي: ظاهر هذا يقضي إبطال القول بالاستحسان وأنه لا يجوز قياس المنصوص عليه على المنصوص عليه، وجعل المسألة على روايتين ونصر هو وأتباعه رواية القول بالاستحسان.

ونازعهم **شيخنا** في مراد أحمد من كلامه.

وقال: مراده أني استعمل النصوص كلها ولا أقيس على أحد النصين قياساً يعارض النص الآخر، كما يفعل من ذكره حيث يقيسون على أحد النصين ثم يستثنون موضع الاستحسان إما لنص أو لغيره، والقياس عندهم موجب العلة فينقضون العلة التي يدَّعون صحتها مع تساويها في محالها وهذا من أحمد بيِّنٌ أنه يوجب طرد العلة الصحيحة وأن انتقاضها مع تساويها في محالها يوجب فسادها، ولهذا قال: لا أقيس على أحد النصين قياساً ينقضه النصُّ الاخر، وهذا مثلُ حديث أم سلمة عن النبي ﷺ: **«أراد أحدُكم أن يضحِّي ودخل العشر فلا ياخذْ من شعره ولا من بشرته شيئاً»** رواه مسلم والنسائي وغيرهما مع حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ **«كنت أفتل قلائد هدي النبي ﷺ ثم نبعث به وهو مقيم، لا يحرم عليه شيء مما يحرم على المحرم»** رواه البخاري ومسلم والنسائي وغيرهم والناس في هذا على ثلاثة أقوال: منهم من يسوِّي بين الهدي والأضحية في المنع ويقول: إذا بعث الحلال هدياً صار محرماً ولا يحل حتى ينحر كما روي عن ابن عباس وغيره، ومنهم من يسوِّي بينهما في الإذن ويقول: بل المضحِّي لا يمنع عن شيء كما لا يُمنع باعثُ الهدى

فيقيسون على أحد النصين ما يعارض الآخر، وفقهاء الحديث كيحيى بن سعيد وأحمد بن حنبل وغيرهما عملوا بالنصين، ولم يقيسوا أحدهما على الآخر، وكذلك عند أحمد وغيره من فقهاء الحديث «**لما أمر النبي ﷺ يصلي الناس قعوداً إذا صلى إمامهم قاعداً**» رواه البخاري ومسلم والنسائي وغيرهم «**ثم لما افتتحوا الصلاة قياماً أتمها بهم قياماً**» رواه مسلم وأبو داود والنسائي فعمل بالحديثين ولم يقس على أحدهم قياساً ينقص الآخر ويجعله منسوخاً كما فعل غيره. [بدائع الفوائد٤/ ٩٣٥]

٨ـ البصيرة في إنكار المنكر:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فإذا رأيتَ أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج، كان إنكارُك عليهم من عدم الفقه والبصيرة إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحبُّ إلى الله ورسوله كرمي النشاب وسباق الخيل ونحو ذلك.

وإذا رأيتَ الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مُكاء وتصدية فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيراً من أن تفرِّغهم لما هو أعظمُ من ذلك، فكان ما هم فيه شاغلاً لهم عن ذلك.

وكما إذا كان الرجل مشتغلاً بكتب المجون ونحوها وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر فدعه وكتبه الأولى وهذا باب واسع.

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ ونوَّر ضريحه يقول: مررت أنا وبعضُ أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة وهؤلاء يصدُّهم الخمر عن قتل النفوس وسبيء الذرية وأخذ الأموال فدعهم.

[إعلام الموقعين٣/ ٥]

٩ـ متى تثبت الأحكام في حق العبد:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ثبوت الأحكام في حق العبد:

وقاعدة هذه الباب أن الأحكام إنما تثبت في حق العبد بعد بلوغه هو وبلوغها إليه فكما لا يترتب في حقه قبل بلوغه وهو كذلك لا يترتب في حقه قبل بلوغها إليه

وهذا مجمع عليه في الحدود أنها لا تقام إلا على من بلغه تحريمُ أسبابها وما ذكرناه من النظائر يدل على ثبوت ذلك في العبادات والحدود.

ويدل عليه أيضا في المعاملات قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨] فأمرهم تعالى أن يتركوا ما بقي من الربا، وهو ما لم يقبض ولم يأمرهم برد المقبوض لأنهم قبضوه قبل التحريم فأقرهم عليه، بل أهل قبا صلوا إلي القبلة المنسوخة بعد بطلانها ولم يُعيدوا ما صلّوا بل استداروا في صلاتهم وأتمّوها لأن الحكم لم يثبت في حقهم إلا بعد بلوغه إليهم.

وفي هذا الأصل ثلاثةُ أقوال للفقهاء وهي لأصحاب أحمد. هذا أحدها وهو أصحها، وهو اختيار **شيخنا** ـ رضي الله عنه ـ.

الثاني: أن الخطاب إذا بلغ طائفةً ترتب في حق غيرهم ولزمهم كما لزم من بلغه، وهذا اختيار كثير من أصحاب الشافعي وغيرهم.

الثالث: الفرق بين الخطاب الابتدائيِّ والخطاب الناسخ فالخطاب الابتدائيِّ يعم ثبوتُه من بلغه وغيره والخطابُ الناسخ لا يترتب في حق المخاطب إلا بعد بلوغه، والفرق بين الخطابين أنه في الناسخ مستصحبٌ لحكم مشروع مأمور به، بخلاف الخطاب الابتدائي، ذكره القاضي أبو يعلي في بعض كتبه، ونصوص القرآن والسنة تشهد للقول الأول.

وليس هذا موضع استقصاء هذه المسألة، وإنما أشرنا إليها إشارة.

[بدائع الفوائد٤/ ٩٧٥]

١٠ـ المكره مختار أم لا؟

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

واختلف الفقهاء والأصوليون في المكره هل يسمى مختاراً أم لا؟

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ يقول: والتحقيق أنه محمول على الاختيار فله اختيار في الفعل وبه صح وقوعه فإنه لولا إرادته واختياره لما وقع الفعل، ولكنه محمول على أن هذه الإرادة والاختيار ليست من قبله، فهو مختار باعتبار أن حقيقة الإرادة والاختيار منه، وغير مختار باعتبار أن غيره حمله على الاختيار ولم يكن مختاراً من نفسه.

هذا معنى كلامه.

[مدارج السالكين٢/ ٣٦٠]

ج- القياس

١١- قولهم: هذا الحكم على خلاف القياس:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

فصل:

في بيان أنه ليس في الشريعة شيءٌ على خلاف القياس، وأن ما يُظنُّ مخالفته للقياس فأحدُ الأمرين لازمٌ فيه ولا بد: إما أن يكون القياس فاسداً أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونُه من الشرع.

وسألت شيخنا - قدس الله روحه - عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم: هذا خلاف القياس لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم، وربما كان مجمعا عليه كقولهم: طهارة الماء إذا وقعت فيه نجاسة على خلاف القياس، وتطهير النجاسة على خلاف القياس والوضوء من لحوم الإبل والفطر بالحجامة والسلم والإجارة والحوالة والكتابة والمضاربة والمزارعة والمساقاة والقرض، وصحة صوم الآكل الناسي، والمضيُّ في الحج الفاسد، كلُّ ذلك على خلاف القياس، فهل ذلك صواب أم لا؟

فقال: ليس في الشريعة ما يخالفُ القياس، وأنا أذكر ما حصلته من جوابه بخطه ولفظه، وما فتح الله - سبحانه - لي بيمُن إرشاده وبركة تعليمه وحسن بيانه وتفهيمه.

[إعلام الموقعين ٢/ ٣]

١٢- نصوص الشرع معقولة:

قال ابن القيم - رحمه الله -:

نصوص الشرع معقولة.

قال: وما عرفت حديثاً صحيحاً إلا ويمكن تخريجه على الأصول الثابتة.

قال: وقد تدبرت ما أمكنني من أدلة الشرع فما رأيت قياساً صحيحاً يخالف حديثاً صحيحاً، كما أن المعقول الصحيح لا يخالف المنقول الصحيح بل متى رأيت قياساً يخالف أثراً فلا بد من ضعف أحدهما، لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثير منه على أفاضل العلماء فضلاً عمن هو دونهم، فإنَّ إدراك

الصفة المؤثرة في الأحكام على وجهها ومعرفة المعاني التي علقت بها الأحكام من أشرف العلوم فمنه الجلي الذي يعرفه أكثر الناس، ومنه الدقيق الذي لا يعرفه إلا خواصهم فلهذا صارت أقيسة كثير من العلماء تجيء مخالفةً للنصوص لخفاء القياس الصحيح، كما يخفى على كثير من الناس ما في النصوص من الدلائل الدقيقة التي تدل على الأحكام. انتهى. [إعلام الموقعين٢/ ٤٧]

١٣ـ الحكم فيمن أدى عن غيره واجباً:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فإن قيل: ففي هذا أنَّ من أدَّىٰ عن غيره واجباً فإنه يرجع ببدله وهذا خلاف القياس فإنه إلزام له بما لم يلتزمه ومعاوضة لم يرض بها، قيل وهذا أيضاً محض القياس والعدل والمصلحة وموجب الكتاب ومذهب أهل المدينة وفقهاء الحديث أهل بلدته وأهل سنته، فلو أدى عنه دينه أو أنفق على من تلزمه نفقته أو افتداه من الأسر ولم ينو التبرع فله الرجوع، وبعض أصحاب أحمد فرق بين قضاء الدين ونفقة القريب فجوز الرجوع في الدين دون نفقة القريب قال لأنها لا تصير ديناً.

قال شيخنا: والصواب التسوية بين الجميع، والمحققون من أصحابه سووا بينهما ولو افتداه من الأسر كان له مطالبته بالفداء وليس ذلك ديناً عليه، والقرآن يدل على هذا القول فإن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] فأمر بإيتاء الأجر بمجرد الإرضاع ولم يشترط عقداً ولا إذن الأب، وكذلك قوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فأوجب ذلك عليه ولم يشترط عقداً ولا إذناً ونفقة الحيوان واجبة على مالكه والمستأجر والمرتهن له فيه حق، فإذا أنفق عليه النفقة الواجبة على ربه كان أحقَّ بالرجوع من الإنفاق على ولده، فإن قال الراهن: أنا لم آذن لك في النفقة قال: هي واجبة عليك وأنا أستحق أن أطالبك بها لحفظ المرهون والمستأجر، فإذا رضي المنفق بأن يعتاض بمنفعة الرهن وكانت نظير النفقة كان قد أحسن إلى صاحبه وذلك خير محض، فلو لم يأت به النص لكان القياس يقتضيه، وطرد هذا القياس أنَّ المودع والشريك والوكيل إذا أنفق على الحيوان واعتاض عن النفقة بالركوب والحلب جاز ذلك كالمرتهن. [إعلام الموقعين٢/ ٤٢]

١٤ــ حكم عمر في امرأة المفقود يوافق القياس:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

حكم عمر في امرأة المفقود يوافق القياس:

ومما ظن أنه على خلاف القياس ما حكم به الخلفاء الراشدون في امرأة المفقود، فإنه قد ثبت عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أن أجل امرأته أربع سنين، وأمرها أن تتزوج فقدم المفقود بعد ذلك فخيَّره عمر بين امرأته وبين مهرها فذهب الإمام أحمد إلى ذلك، وقال: ما أدري من ذهب إلى غير ذلك إلى أيِّ شيء يذهب؟ وقال أبو داود في مسائله: سمعت أحمد وقيل له: في نفسك شيء من المفقود فقال: ما في نفسي منه شيء، هذا خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ أمروها أن تتربص قال أحمد: من ضيق علم الرجل أن لا يتكلم في امرأة المفقود. وقد قال بعض المتأخرين من أصحاب أحمد إن مذهب عمر في المفقود يُخالف القياس، والقياس أنها زوجة القادم بكل حال إلى أن نقول الفرقة تنفذ ظاهراً وباطناً فتكون زوجة الثاني بكل حال، وغلا بعض المخالفين لعمر في ذلك فقالوا: لو حكم حاكم بقول عمر في ذلك لنقض حكمه لبعده عن القياس. وطائفة ثالثة أخذت ببعض قول عمر وتركوا بعضه فقالوا إذا تزوجت ودخل بها الثاني فهي زوجته ولا ترد إلى الأول، وإن لم يدخل بها ردت إلى الأول تصرف الغريب بين الرد والوقف.

قال شيخنا: من خالف عمر لم يهتد إلى ما اهتدى إليه عمر، ولم يكن له من الخبرة بالقياس الصحيح مثل خبرة عمر، وهذا إنما يتبين بأصل وهو وقف العقود إذا تصرف الرجل في حق الغير بغير إذنه هل يقع تصرفه مردوداً أو موقوفاً على إجازته، على قولين مشهورين هما روايتان عن أحمد: إحداهما أنها تقف على الإجازة وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، والثانية أنها لا تقف وهو أشهر قولي الشافعي، وهذا في النكاح والبيع والإجارة وظاهر مذهب أحمد التفصيل وهو أنَّ المتصرف إذا كان معذوراً لعدم تمكنه من الاستئذان وكان به حاجة إلى التصرف وُقف العقد على الإجارة بلا نزاع عنده وإن أمكنه الاستئذانُ أو لم تكن به حاجة إلى التصرف ففيه النزاع، فالأول مثل من عنده أموال لا يعرف أصحابها كالغُصوب

والعواري ونحوها فإذا تعذر عليه معرفةُ أرباب الأموال ويئس منها فإن مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد أنه يتصدق بها عنهم، فإن ظهروا بعد ذلك كانوا مخيَّرين بين الإمضاء وبين التَّضمين، وهذا مما جاءت به السنة في اللُّقطة فإن الملتقط يأخذها بعد التعريف ويتصرف فيها، ثم إن جاء صاحبُها كان مخيَّراً بين إمضاء تصرفه وبين المطالبة بها؛ فهو تصرف موقوف لما تعذر الاستئذان ودعت الحاجة إلىٰ التصرف وكذلك الموصي بما زاد علىٰ الثلث وصيته موقوفة علىٰ الإجازة عند الأكثرين وإنما يخيرون بعد الموت، فالمفقود المنقطع خبره إن قيل إن امرأته تبقىٰ إلىٰ أن يعلم خبره بقيت لا أيِّما ولا ذات زوج إلىٰ أن تبقىٰ من القواعد أو تموت، والشريعة لا تأتي بمثل هذا فما أجلت أربع سنين ولم يُكشف خبره حُكم بموته ظاهراً فإن قيل: يسوَّغ للإمام أن يفرق بينهما للحاجة فإنما ذلك بعد اعتقاد موته، وإلا فلو علمت حياته لم يكن مفقوداً، وهذا كما ساغ التصرف في الأموال التي تعذَّر معرفة أصحابها، فإذا قدم الرجل تبيَّنَّا أنه كان حياً كما إذا ظهر صاحبُ المال والإمام قد تصرف في زوجته بالتفريق فيبقىٰ هذا التفريق موقوفاً علىٰ إجازته، فإن شاء أجاز ما فعل الإمام وإن شاء رده وإذا أجازه صار كالتفريق المأذون فيه، ولو أذن للإمام أن يفرق بينهما ففرق وقعت الفرقة بلا ريب، وحينئذ فيكون النكاح الثاني صحيحاً وإن لم يجز ما فعله الإمام كان التفريق باطلاً، فكانت باقية علىٰ نكاحه فتكون زوجته فكان القادم مخيراً بين إجازة ما فعله الإمام ورده وإذا أجاز فقد أخرج البُضع من ملكه، وخروج البضع عن ملك الزوج متقوم عند الأكثرين كمالك والشافعي وأحمد في نص الروايتين والشافعي يقول: هو مضمون بمهر المثل، والنزاع بينهم فيما إذا شهد شاهدان أنه طلق امرأته ثم رجعا عن الشهادة فقيل: لا شيء عليهما بناءً علىٰ أنَّ خروج البضع من ملك الزوج ليس بمتقوَّم، وهذا قولُ أبي حنيفة وأحمد في إحدىٰ الروايتين اختارها متأخِرو أصحابه كالقاضي أبي يعلىٰ وأتباعه وقيل: عليهما مهرُ المثل وهو قول الشافعي، وهو وجه في مذهب أحمد، وقيل: عليهما المسمىٰ وهو مذهب مالك وهو أشهر في نص أحمد، وقد نصَّ علىٰ ذلك فيما إذا أفسد نكاح امرأته برضاع أنه يرجع بالمسمىٰ، والكتاب والسنة يدلان علىٰ هذا القول فإن الله تعالىٰ قال ﴿ وَاسْأَلُوا مَا أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾

وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُم مِّثْلَ مَا أَنفَقُوا﴾ [الممتحنة: ١٠ ـ ١١] وهذا هو المسمى دون مهر المثل، ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم زوج المختلعة أن يأخذ ما أعطاها دون مهر المثل، وهو ـ سبحانه ـ إنما يأمر في المعاوضات المطلقة بالعدل، فحكم أمير المؤمنين في المفقود ينبني على هذا الأصل والقول بوقف العقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة، ثبت ذلك عنهم في قضايا متعددة ولم يعلم أن أحداً منهم أنكر ذلك، مثل قضية ابن مسعود في تصدقه عن سيد الجارية التي ابتاعها بالثمن الذي كان له عليه في الذمة، لما تعذرت عليه معرفته، وكتصدق الغالِّ بالمال المغلول من الغنيمة لما تعذر قسمه بين الجيش، وإقرار معاوية له على ذلك وتصويبه له وغير ذلك من القضايا مع أن القول بوقف العقود مطلقاً هو الأظهر في الحجة، وهو قول الجمهور وليس في ذلك ضرر أصلاً بل هو إصلاح بلا إفساد فإن الرجل قد يرى أن يشتري لغيره أو يبيع له أو يؤجر له أو يستأجر له ثم يشاوره فإن رضي وإلا لم يحصل له ما يضره وكذلك في تزويج وليته ونحو ذلك، وأما مع الحاجة فالقول به لا بد منه، فمسألة المفقود هي مما يوقف فيها تفريق الإمام على إذن الزوج إذا جاء، كما يقف تصرف الملتقط على إذن المالك إذا جاء، والقول بردِّ المهر إلى الزوج بخروج بضع امرأته عن ملكه ولكن تنازعوا في المهر الذي يرجع به هل هو ما أعطاها هو أو ما أعطاها الثاني، وفيه روايتان عن أحمد إحداهما يرجع بما مهرها الثاني لأنها هي التي أخذته والصواب أنه إنما يرجع بما مهرها هو فإنه الذي يستحقه، وأما المهر الذي أصدقها الثاني فلا حق له فيه وإذا ضمن الثاني للأول المهر فهل يرجع به عليها؟ فيه روايتان عن أحمد: إحداهما يرجع لأنها هي التي أخذته والثاني قد أعطاها المهر الذي عليه فلا يضمن مهرين بخلاف المرأة فإنها لما اختارت فراق الزوج الأول ونكاح الثاني فعليها أن ترد المهر لأن الفرقة جاءت من جهتها والثانية لا يرجع لأن المرأة تستحق المهر بما استحلَّ من فرجها، والأول يستحق المهر بخروج البضع عن ملكه فكان على الثاني، وهذا المأثور عن عمر في مسألة المفقود وهو عند طائفة من الفقهاء من أبعد الأقوال عن القياس حتى قال بعض الأئمة لو حكم به حاكم نقض حكمه وهو مع هذا أصح الأقوال وأحراها في القياس وكل قول قيل سواه فهو خطأ فمن قال إنها تعاد إلى الأول بكل حال أو تكون مع الثاني

بكل حال فكلا القولين خطأ إذ كيف تعاد إلى الأول وهو لا يختارها ولا يريدها وقد فرق بينه وبينها تفريقاً سائغاً في الشرع وأجاز هو ذلك التفريق، فإنه وإن تبين للإمام أن الأمر بخلاف ما اعتقده فالحق في ذلك للزوج فإذا أجاز ما فعله الإمام زال المحذور، وأما كونها زوجة الثاني بكل حال مع ظهور زوجها وتبين أن الأمر بخلاف ما فعل الإمام فهو خطأ أيضاً فإنه مسلم لم يفارق امرأته وإنما فرق بينهما بسبب ظهر أنه لم يكن كذلك، وهو يطلب امرأته فكيف يحال بينه وبينها وهو لو طلب ماله أو بدله رد إليه فكيف لا ترد إليه امرأته وأهله أعز عليه من ماله؟ وإن قيل: حق الثاني تعلق بها قيل: حقه سابق على حق الثاني، وقد ظهر انتقاض السبب الذي به استحق الثاني أن تكون زوجة له، وما الموجب لمراعاة حق الثاني دون الأول؟ فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، ولهذا تعجب أحمد ممن خالفه فإذا ظهر صحة ما قاله الصحابة -رضي الله عنهم- وصوابه في مثل هذه المشكلات التي خالفهم فيها مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي فلأن يكون الصواب معهم فيما وافقهم هؤلاء بطريق الأولى.

قال شيخنا وقد تأملت من هذا الباب ما شاء الله فرأيت الصحابة أفقه الأمة وأعلمها، واعتبر هذا بمسائل الأيمان والنذور والعتق وغير ذلك ومسائل تعليق الطلاق بالشروط، فالمنقول فيها عن الصحابة هو أصح الأقوال وعليه يدل الكتاب والسنة والقياس الجليّ وكل قول سوى ذلك فمخالف للنصوص مناقض للقياس وكذلك في مسائل غير هذه مثل مسألة ابن الملاعنة ومسألة ميراث المرتد وما شاء الله من المسائل لم أجد أجود الأقوال فيها إلا أقوال الصحابة وإلى ساعتي هذه ما علمت قولا قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه إلا كان القياس معه لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة والنعمة السابغة والعدل العام والله أعلم. انتهى. [إعلام الموقعين ٢/ ٥٤]

١٥ـ قياس توبة التائب على توبة المحارب:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

قياس توبة التائب على توبة المحارب:

وأما اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه دون غيره، فيقال: أين في نصوص الشارع هذا التفريق؟ بل نصه على اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه إما من باب التنبيه على اعتبار توبة غيره بطريق الأولى فإنه إذا دفعت توبته عنه حد حرابه مع شدة ضررها وتعديه فلأن تدفع التوبة ما دون حد الحرابة بطريق الأولى والأحرى وقد قال الله تعالى ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] وقال النبي ﷺ **«التائب من الذنب كمن لا ذنب له»** والله ـ تعالى ـ جعل الحدود عقوبة لأرباب الجرائم ورفع العقوبة عن التائب شرعاً وقدراً فليس في شرع الله ولا قدره عقوبة تائب البتة، وفي الصحيحين من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: **«كنت مع النبي ﷺ فجاء رجل فقال: يا رسول الله إني أصبت حداً فأقمه عليَّ قال: ولم يسأله عنه فحضرت الصلاة فصلى مع النبي ﷺ فلما قضى النبي ﷺ الصلاة قام إليه الرجل فأعاد قوله، قال: أليس قد صليت معنا؟ قال: نعم! قال فإن الله ـ عز وجل ـ قد غفر لك ذنبك»** فهذا لما جاء تائبا بنفسه من غير أن يُطلب غفر الله له ولم يقم عليه الحد الذي اعترف به وهو أحد القولين في المسألة، وهو إحدى الروايتين عن أحمد وهو الصواب، فإن قيل: فماعز جاء تائباً والغامدية جاءت تائبة وأقام عليهما الحد، قيل: لا ريب أنهما جاءا تائبين ولا ريب أن الحد أقيم عليهما وبهما احتج أصحاب القول الآخر.

وسألت شيخنا عن ذلك، فأجاب بما مضمونه بأن الحد مطهر وأن التوبة مطهرة، وهما اختارا التطهير بالحد على التطهير بمجرد التوبة، وأبيا إلا أن يطهرا بالحد فأجابهما النبي ﷺ إلى ذلك، وأرشد إلى اختيار التطهير بالتوبة على التطهير بالحد، فقال في حق ماعز **«هلا تركتموه يتوب فيتوبُ الله عليه»** ولو تعين الحد بعد التوبة لما جاز تركه، بل الإمام مخير بين أن يتركه كما قال لصاحب الحد الذي اعترف به:

اذهب فقد غفر الله لك، وبين أن يقيمه كما أقامه على ماعز والغامدية لما اختارا إقامته وأبيا إلا التطهير به، ولذلك رددهما النبي ﷺ مراراً وهما يأبيان إلا إقامته عليهما، وهذا المسلك وسط بين مسلك من يقول: لا تجوز إقامته بعد التوبة البتة وبين مسلك من يقول: لا أثر للتوبة في إسقاطه البتة، وإذا تأملت السنة رأيتها لا تدل إلا على هذا القول الوسط والله أعلم. [إعلام الموقعين ٢/ ٩٨]

١٦ـ حكم الرسول على من وقع على جارية امرأته يوافق القياس:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فصل:

حكم الرسول على من وقع على جارية امرأته يوافق القياس:

ومما قيل إنه من أبعد الأحاديث عن القياس حديثُ الحسن عن قبيصة بن حريث عن سلمة بن المحبق، أن رسول الله ﷺ **«قَضَىٰ في رجل وقع على جارية امرأته، إن كان استكرهها فهي حرة وعليه لسيدتها مثلها، وإن كانت طاوعته فهي له وعليه لسيدتها مثلها»** وفي رواية أخرى **«وإن كانت طاوعته فهي ومثلها من ماله لسيدتها»** رواه أهل السنن وضعفه بعضهم من قبل إسناده، وهو حديث حسن يحتجون بما هو دونه في القوة، ولكن لإشكاله أقدموا على تضعيفه مع لين في سنده.

قال شيخ الإسلام: وهذا الحديث يستقيم على القياس مع ثلاثة أصول صحيحة كل منها قول طائفة من الفقهاء:

الأصل الأول: من غير مال غيره أحدها أن من غير مال غيره بحيث فوَّت مقصوده عليه فله أن يضمنه بمثله، وهذا كما لو تصرف في المغصوب بما أزال اسمه ففيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره **أحدها:** أنه باق على ملك صاحبه وعلى الغاصب ضمانُ النقص ولا شيء عليه في الزيادة، كقول الشافعي، والثاني يملكه الغاصب بذلك ويضمنه لصاحبه كقول أبي حنيفة، والثالث يخير المالك بين أخذه وتضمين النقص وبين المطالبة بالبدل، وهذا أعدل الأقوال وأقواها فإن فوت صفاته المعنوية مثل أن ينسيه صناعته أو يضعف قوته أو يفسد عقله أو دينه، فهذا أيضا يخير المالك فيه بين تضمين النقص وبين المطالبة بالبدل ولو قطع ذنب بغلة القاضي فعند مالك يضمنها بالبدل ويملكها لتعذر مقصودها على المالك في العادة أو يخير المالك.

الأصل الثاني: أن جميع المتلفات تضمن بالجنس بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة حتىٰ الحيوان فإنه إذا اقترضه رد مثله، كما اقترض النبي ﷺ بكراً ورد خيراً منه وكذلك المغرور يضمن ولده بمثلهم كما قضت به الصحابة وهذا أحد القولين في مذهب أحمد وغيره، وقصة داود وسليمان ـ عليهما السلام ـ من هذا الباب فإن الماشية كانت قد أتلفت حرث القوم فقضىٰ داود بالغنم لأصحاب الحرث كأنه ضمنهم ذلك بالقيمة ولم يكن لهم مال إلا الغنم فأعطاهم الغنم بالقيمة وأما سليمان فحكم بأن أصحاب الماشية يقومون علىٰ الحرث حتىٰ يعود كما كان فضمنهم إياه بالمثل وأعطاهم الماشية يأخذون منفعتها عوضا عن المنفعة التي فاتت من غلة الحرث إلىٰ أن يعود وبذلك أفتىٰ الزهري لعمر بن عبد العزيز فيمن أتلف له شجر فقال الزهري يغرسه حتىٰ يعود، كما كان، وقال ربيعة وأبو الزناد: عليه القيمة فغلط الزهري القول فيهما وقول الزهري وحكم سليمان هو موجب الأدلة فإن الواجب ضمان المتلف بالمثل بحسب الإمكان كما قال تعالىٰ ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورىٰ: ٤٠] وقال ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ وقال ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقال ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦] وإن كان مثل الحيوان والآنية والثياب من كل وجه متعذراً فقد دار الأمر بين شيئين: الضمان بالدراهم المخالفة للمثل في الجنس والصفة والمقصود والانتفاع، وإن ساوت المضمون في المالية والضمان بالمثل بحسب الإمكان المساوي للمتلف في الجنس والصفة والمالية والمقصود والانتفاع ولا ريب أن هذا أقرب إلىٰ النصوص والقياس والعدل، ونظير هذا ما ثبت بالسنة واتفاق الصحابة من القصاص في اللطمة والضربة وهو منصوص أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد وقد تقدم تقرير ذلك وإذا كانت المماثلة من كل وجه متعذرة حتىٰ في المكيل والموزون فما كان أقرب إلىٰ المماثلة فهو أولىٰ بالصواب، ولا ريب أن الجنس إلىٰ الجنس أقرب مماثلة من الجنس إلىٰ القيمة، فهذا هو القياس وموجب النصوص وبالله التوفيق.

والأصل الثالث: أن من مثل بعبده عتق عليه وهذا مذهب فقهاء الحديث وقد جاءت بذلك آثار مرفوعة عن النبي ﷺ وأصحابه كعمر بن الخطاب وغيره، فهذا الحديث موافق لهذه الأصول الثلاثة الثابتة بالأدلة الموافقة للقياس العادل فإذا طاوعته

الجارية فقد أفسدها على سيدتها فإنها مع المطاوعة تنقص قيمتها إذ تصير زانية ولا تمكن سيدتها من استخدامها حق الخدمة لغيرتها منها وطمعها في السيد واستشراف السيد إليها، وتتشامخ على سيدتها فلا تطيعها كما كانت تطيعها قبل ذلك، والجاني إذا تصرف في المال بما ينقص قيمته كان لصاحبه المطالبة بالمثل فقضى الشارع لسيدتها بالمثل وملكه الجارية إذ لا يجمع لها بين العوض والمعوض وأيضا فلو رضيت سيدتها أن تبقى الجارية على ملكها وتغرمه ما نقص من قيمتها كان لها ذلك فإذا لم ترض وعلمت أن الأمة قد فسدت عليها ولم تنتفع بخدمتها كما كانت قبل ذلك كان من أحسن القضاء أن يغرم السيد مثلها ويملكها، فإن قيل: فاطردوا هذا القياس وقولوا: إن الأجنبي إذا زنى بجارية قوم حتى أفسدها عليهم أن لهم القيمة أو يطالبوه ببدلها قيل: نعم هذا موجب القياس إن لم يكن بين الصورتين فرق مؤثر، وإن كان بينهما فرق انقطع الإلحاق فإن الإفساد الذي في وطء الزوج بجارية امرأته بالنسبة إليها أعظم من الإفساد الذي في وطء الأجنبي، وبالجملة فجواب هذا السؤال جواب مركب إذ لا نص فيه ولا إجماع.

فصل:

استكراه الأمة والعبد على الفاحشة:

وأما إذا استكرهها فإن هذا من باب المثلة فإن الإكراه على الوطء مثلة فإن الوطء يجري مجرى الجناية ولهذا لا يخلو عن عقر أو عقوبة ولا يجري مجرى منفعة الخدمة فهي لما صارت له بإفسادها على سيدتها أوجب عليه مثلها كما في المطاوعة وأعتقها عليه لكونه مثل بها.

قال شيخنا ولو استكره عبده على الفاحشة عتق عليه ولو استكره أمة الغير على الفاحشة عتقت عليه وضمنها بمثلها إلا أن يفرق بين أمة امرأته وبين غيرها فإن كان بينهما فرق شرعي وإلا فموجب القياس التسوية. وأما قوله تعالى ﴿**وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ [النور: ٣٣] فهذا نهي عن إكراههن على كسب المال بالبغاء كما قيل: إنَّ عبد الله بن أُبَي رأس المنافقين كان له إماءٌ يكرههن على البغاء وليس هذا استكراها للأمة على أن يزني بها هو فإن هذا بمنزلة التمثيل بها، وذاك إلزام لها بأن

تذهب هي فتزني مع أنه يمكن أن يقال العتق بالمثلة لم يكن مشروعا عند نزول الآية ثم شرع بعد ذلك.

قال شيخنا: والكلام على هذا الحديث من أدق الأمور فإن كان ثابتاً فهذا الذي ظهر في توجيهه، وإن لم يكن ثابتا فلا يحتاج إلى الكلام عليه . [إعلام الموقعين٢/ ٤٧]

١٧ــ شيخ الإسلام الهروي:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

شيخ الإسلام(١) حبيبنا ولكن الحق أحب إلينا منه.

وكان **شيخ الإسلام ابن تيمية** ـ رحمه الله ـ يقول: عمله خير من علمه.

وصدق رحمه الله فسيرته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهاد أهل البدع لا يشق له فيها غبار وله المقامات المشهورة في نصرة الله ورسوله وأبى الله أن يكسو ثوب العصمة لغير الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى. [مدارج السالكين٣/ ٣٩٤]

نبذ عن شيخ الإسلام ابن تيمية:

١٨ــ ما جرى بينه وبين خصومه:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وما ضرب مالك بالسياط وطيف به إلا بالتأويل ولا ضرب الإمام أحمد بالسياط وطلب قتله إلا بالتأويل ولا قتل أحمد بن نصر الخزاعي إلا بالتأويل، ولا جرى على نعيم بن حماد الخزاعي ما جرى وتوجع أهل الإسلام لمصابه إلا بالتأويل، ولا جرى على محمد بن إسماعيل البخاري ما جرى ونفي وأخرج من بلده إلا بالتأويل ولا قتل من قتل خلفاء الإسلام وملوكه إلا بالتأويل، ولا جرى على شيخ الإسلام عبدالله أبي إسماعيل الأنصاري ما جرى وطلب قتله بضعة وعشرين مرة إلا بالتأويل، ولا جرى على أئمة السنة والحديث ما جرى حين حبسوا وشردوا وأخرجوا من ديارهم إلا بالتأويل.

ولا جرى على **شيخ الإسلام ابن تيمية** ما جرى من خصومه بالسجن وطلب قتله أكثر من عشرين مرة إلا بالتأويل.

---

(١) المقصود بشيخ الإسلام هنا: أبو إسماعيل الهروي، صاحب كتاب (منازل السائرين)، الذي شرحه ابن القيم في مدارج السالكين.

فقاتل الله التأويل الباطل وأهله وأخذ حق دينه وكتابه ورسوله وأنصاره منهم فماذا هدموا من معاقل الإسلام وهدوا من أركانه وقلعوا من قواعده ولقد تركوه أرق من الثوب الخلق البالي الذي تطاولت عليه السنون وتوالت عليه الأهوية والرياح ولو بسطنا هذا الفصل وحده ما جناه التأويل على الأديان والشرائع وخراب العالم لقام منه عدة أسفار وإنما نبهنا تنبيها يعلم به العاقل ما وراءه وبالله التوفيق.

[الصواعق المرسلة ١/ ٣٨١]

١٩ـ جهاد القلب واليد اللسان:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

فعاش الناس في ذلك النور مدة حتى استولت الظلمة على بلاد الشرق، وطغى نور النبوة والوحي وقدموا العقول والآراء والسياسة والأذواق والرأي على الوحي فظهرت فيهم الفلسفة والمنطق وتوابعها، فبعث الله عليهم عباداً له أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وعاثوا في القرى والأمصار، وكاد الإسلام أن يذهب اسمه وينمحي رسمه، وكان مشار هذه الفرقة وعالمها الذي يرجعون إليه زعيمها الذي يعولون عليه شيخ شيوخ المعارضين بين الوحي والعقل وإمامهم في وقته نصير الكفر والشرك الطوسي فلم يعلم في عصره أحدٌ عارض بين العقل والنقل معارضته فرام إبطال السمع بالكلية وإقامة الدعوة الفلسفية وجعل الإشارات بدلاً عن السور والآيات، وقال هذه عقليات قطعية برهانية قد عارضت تلك النقليات الخطابية، واستعرض علماء الإسلام وأهل القرآن والسنة على السيف فلم يبق منهم إلا من أعجزه قصداً لإبطال الدعوة الإسلامية وجعل مدارس المسلمين وأوقافهم للنجسة السحرة والمنجمين والفلاسفة والملاحدة والمنطقيين، ورام إبطال الأذان وتحويل الصلاة إلى القطب الشمالي، فحال بينه وبين ذلك من تكفل بحفظ الإسلام ونصره وهذا كله من ثمرة المعارضين بين الوحي والعقل وتقديم العقل على السمع، ولتكن قصة شيخ هؤلاء القديم منك على ذكر كل وقت فإنه أول من عارض بين العقل والنقل وقدم العقل فكان من أمره ما قص الله عليك وورَّث هذا الشيخُ تلامذته هذه المعارضةَ فلم يزل يجري على الأنبياء وأتباعهم منها كل محنة وبلية، وأصل كل بلية في العالم كما قال محمد الشهرستاني من معارضة النص بالرأي وتقديم الهوى على

الشرع، والناس إلىٰ اليوم في شرور هذه المعارضة وشؤم عاقبتها، فإلىٰ الله المشتكىٰ وبه المستعان ثم إنه خرج مع هذا الشيخ المتأخر المعارض بين العقل والنقل أشياء لم تكن تعرف قبله جست العميدي وحقائق ابن عربي وتشكيكات الرازي وقام سوق الفلسفة والمنطق وعلوم أعداء الرسل التي فرحوا بها لما جاءتهم رسلهم بالبينات وصارت الدولة والدعوة لأرباب هذه العلوم، ثم نظر الله إلىٰ عباده وانتصر لكتابه ودينه وأقام جنداً تغزو ملوك هؤلاء بالسيف والسنان، وجنداً تغزوا علماءهم بالحجة والبرهان ثم نابغة طائفة منهم في رأس القرن الثامن.

فأقام الله لدينه **شيخ الإسلام أبا العباس ابن تيمية** ـ قدس الله روحه ـ فأقام علىٰ غزوهم مدة حياته باليد والقلب واللسان، وكشف للناس باطلهم وبين تلبيسهم وتدليسهم وقابلهم بصريح المعقول وصحيح المنقول وشفىٰ واشتفىٰ وبين مناقضتهم ومفارقتهم لحكم العقل الذي به يدلون وإليه يدعون، وإنهم أترك الناس لأحكامه وقضاياه فلا وحي ولا عقل فأرداهم في حفرهم ورشقهم بسهامهم، وبين أن صحيح معقولاتهم خدم لنصوص الأنبياء شاهدة لها بالصحة وتفصيل هذه الجملة موجودة في كُتبه. [الصواعق المرسلة ٣/ ١٠٧٩]

٢٠ ـ دفع افتراء ابن بطوطة على شيخ الإسلام:

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

وكذلك **شيخ الإسلام ابن تيمية** فلا يخفىٰ ما افتروه عليه ورموه به من الإفك وجعلوه يقول بالتجسيم وحاشاه.

وذكر ابن بطوطة في رحلته المشهورة قال وكان دخولي لبعلبك عشية النهار، وخرجت منها بالغدو لفرط اشتياقي الىٰ دمشق وصلت يوم الخميس التاسع من شهر رمضان المعظم عام ست وعشرين وسبعمائة الىٰ مدينة دمشق الشام، فنزلت فيها بمدرسة المالكية المعروفة بالشرابيشية، الىٰ أن قال وكان بدمشق من كبار الفقهاء الحنابلة **تقي الدين بن تيمية** كبير الشام يتكلم في الفنون الىٰ أن قال فحضرته يوم الجمعة وهو يعظ الناس علىٰ منبر الجامع ويذكرهم، فكان من جملة كلامه أن قال إن الله ينزل الىٰ سماء الدنيا كنزولي هذا ونزل درجة من المنبر، فعارضه فقيه مالكي يعرف بابن الزهراء الىٰ آخر ما هذا به ابن بُطوطة.

أقول: وغوثاه بالله من هذا الكذب، الذي لم يخف الله كاذبه ولم يستحي مفتريه وفي الحديث «**إذا لم تستح فاصنع ما شئت**» ووضوح هذا الكذب أظهر من أن يحتاج الى الإطناب والله حسيب هذا المفتري الكذاب فانه ذكر أنه دخل دمشق فى ٩ رمضان سنة ٧٢٦ **وشيخ الإسلام ابن تيمية** إذ ذاك قد حُبس في القلعة كما ذكر ذلك العلماء الثقات كتلميذه الحافظ محمد بن أحمد بن عبد الهادي والحافظ ابي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب في طبقات الحنابلة قال فى ترجمة الشيخ من طبقاته المذكورة مكث **الشيخ** في القلعة من شعبان سنة ست وعشرين الى ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وزاد ابن عبد الهادي انه دخلها في سادس شعبان.

فانظر الى هذا المفتري يذكر أنه حضره وهو يعظ الناس على منبر الجامع فياليتَ شعري هل انتقل منبر الجامع الى داخل قلعة دمشق ؟والحال أن **الشيخ**-رحمه الله-لما دخل القلعة المذكورة في التاريخ المذكور لم يخرج منها الا على النعش، وكذا ذكر الحافظ عماد الدين بن كثير في تاريخه قال: وفي يوم الاثنين بعد العصر السادس من شعبان سنة ٧٢٦ اعتقل **الشيخ تقي الدين بن تيمية** بقلعة دمشق حضر إليه من جهة نائب السلطنة مشدّ الاوقاف وابن الخطير أحد الحجاب وأخبراه أن مرسوم السلطان حضر بذلك وأحضر إليه معهما مركوباً وأظهر السرور بذلك وقال أنا كنت منتظرا لذلك وفيه خير كثير وركبوا جميعا من داره الى باب القلعة واخليت له قاعة وأُجري إليها الماء ورسم له بالاقامة فيها، وكان معه أخوه زين الدين يخدمه بإذن السلطان ورسم بما يقوم بكفايته انتهى كلامه.

فانظر كلام تلامذته وغيرهم من العارفين بحاله أهل الورع والامانة والديانة يتضح لك كذب هذا المغربي عامله الله بما يستحق والله أعلم.

٢١ـ بعض مناقبيه ومؤلفاته:

وكم كذبوا عليه وبهتوه وقالوه اشياء هو بريء منها، والامر كما قال تلميذه الناظم:

فالبُهتُ عندكم رخيصٌ سعرهُ حشوا بلا كيل ولا ميزان

ولله در القائل:

إن كـان إثبـاتُ الصِّفـات لديكم ... فيمـا أتى مستوجبـاً لَومي

وأصيـر تيـميًّـاً بذلك عندكم ... فـالمسلمون جميعهم تيـمي

[شرح القصيدة ١/ ٤٩٧]

قال ابن القيم ـ رحمه الله:

فـاقـرأ تصانيفَ الإمام حقيقةً ... شيخَ الوجود العـالم الرباني

واعني أبا العباس أحمد ... ذلك البحر المحيط بسائر الخلجان

الخليج من البحر شرم منه وهو أيضا النهر وقيل جانباه خليجاه والجمع خلج بضمتين قاله في مختار الصحاح.

واقـرأ كتـابَ العقل والنقل الذي ... مـا في الوجـود له نظيـرٌ ثانِ

وكـذاك منهـاجٌ له في رده ... قـولَ الروافض شيعـة الشيطان

وكـذاك أهلُ الاعتزال فـإنَّهُ ... أردَاهم في حفـرة الجَبان

وكذلك التـأسيسُ أصبح نقضُه ... أعجـوبةً للعـالم الرَّباني

التأسيس المذكور هو (تأسيس التقديس) للفخر الرازي في تأويل الصفات الخبرية صنَّفه للملك العادل أبي بكر بن أيوب، وقد نقض شيخ الاسلام بكتاب (تخليص التلبيس من تأسيس التقديس) ويسمى أيضاً (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية) وهو كتاب عظيم نفيس قال تلميذه الحافظ محمد بن عبد الهادي في ترجمته المبسوطة لو سافر رجل الى الصين في تحصيله لما كان كثيراً وهو كما قال.

وكـذاك أجـوبةٌ له مصـريَّة ... في ستِ أسفـار كُتبن سُمـان

وكـذا جـوابٌ للنَّصارى فيه ما ... يُشفي الصُّدور وأنه سِفـرَان

وهو المسمى بـ(الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيحَ)

وكـذاك شـرحُ عقيـدة للأصبها ... ني شـارح المحصول شرحَ بيان

فيـها النُّبوَّاتُ التي إثباتها ... في غاية التَّقرير والتبيان

والله مـا لأولي الكلام نظيـره ... أبداً وكتبهم بكل مكان

وكـذا حدوث العالم العلوي ... والسفلي فيـه في أتم بيان

وكـذا قواعد الاستقامة إنها ... سِفـران فيما بيننا ضخمان

وقرأت أكثرها عليه فزادني ... والله في علم وفي إيمان
هذا ولو حدثت نفسي أنه ... قبلي يموت لكان غير الشأن
وكذاك توحيد الفلاسفة الألى ... توحيدهم هو غاية الكفران
سفرٌ لطيف فيه نقضُ أصولهم ... بحقيقة المعقول والبرهان
وكذاك تسعينيةٌ فيها له ... ردٌّ على من قال بالنَّفساني
تسعون وجهاً بينت بطلانه ... وأعني كلام النفس ذا الوحدان

أي: إنه - رحمه الله - صنف الكتاب المسمى بالتسعينية وهو رد على القائلين بالكلام النفسي، وأن كلام الله - تعالى - معنى واحد قائم بالنفس وقوله ذا الوحدان بالحاء المهملة أي إنه معنى واحد.

وكذا قواعده الكبار وإنها ... أوفى من المائتين في الحسبان
لم يتسع نظمي لها فأسوقها ... فأشرت بعض إشارة لبيان
وكذا رسائله الى البلدان وال ... أطراف والاصحاب والإخوان
هي في الورى مبثوثة معلومة ... تبتاع بالغالي من الأثمان
وكذا فتاواه فأخبرني الذي ... أضحى عليها دائم الطوفان
بلغ الذي ألفاه منها عدة الأيام ... من شهر بلا نقصان
سفر يقابل كل يوم والذي ... قد فاتني منها بلا حسبان

أي: إن فتاواه بلغت ثلاثين سفراً.

هذا وليس يقصر التفسير عن ... عشر كبار ليس ذا نقصان
وكذا المفاريد التي في كل مسألة ... فسفر واضح التبيان
ما بين عشر أو تزيد بضعفها ... هي كالنجوم لسالك حيران
وله المقامات الشهيرة في الورى ... قد قامها لله غير جبان
نصر الإله ودينه وكتابه ... ورسوله بالسيف والبرهان
أبدى فضائحهم وبين جهلهم ... وأرى تناقضهم بكل مكان
وأصارهم والله تحت نعال أهل ... الحق بعد ملابس التيجان
وأصارهم تحت الحضيض وطالما ... كانوا هم الأعلام للبلدان
ومن العجائب أنه بسلاحهم ... أرداهم تحت الحضيض الداني

كانت نواصينا بأيديهم فما ... منَّا لهم إلا أسير عان
فغدت نواصيهم بأيدينا فلا ... يلقوننا الا بحبل أمان
وغدت ملوكهم مماليكاً ... لأنصار الرسول بمنة الرحمن
وأتت جنودهم التي صالوا بها ... منقادة لعساكر الإيمان
يدري بهذا من له خبر بما ... قد قاله في ربه الفئتان
والفدم يوحشنا وليس هناكم ... فحضوره ومغيبه سيان

حاصل كلامه في هذا الفصل ذكر بعض مؤلفات شيخه **شيخ الاسلام** وذكر بعض مناقبه وهي بحرٌ لا ساحل له، وقد أفردت المصنفات الكثيرة في مناقبه كالعقود الدرية في مناقب شيخ الاسلام ابن تيمية لتلميذه الحافظ محمد بن عبد الهادي في مجلد، وعدد أسماء تصانيفه في نحو كراس، ومناقبه لتلميذه أبي حفص البزاز في كراسين وترجمته المفردة للحافظ أبي عبد الله الذهبي وهي غير تراجمه التي ذكرها في تواريخه، وقد ذكره الشيخ أبو حفص عمر بن الوردي في تاريخه وأطنب، في ترجمته، وكذا ذكره الامام أبو العباس أحمد بن فضل الله العمري في تاريخه مسالك الأبصار في ممالك الأمصار وأسهب وأطنب والحافظ عماد الدين بن كثير في كتاب البداية والنهاية والحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب في طبقات الحنابلة، والشيخ محمد بن شاكر في ذيله على تاريخ ابن خلكان، والحافظ ابن حجر العسقلاني والإمام ابن العماد في شذرات الذهب وغيرهم ومن أراد معرفة تصانيفه وعلومه العظيمة فليرجع الى هذه المصنفات ير فيها ما يثلج صدره والله ـ تعالى ـ يغفر له ويرحمه ويجزيه عن الاسلام خيراً.

تنبيه:

قد نبغ في آخر القرن الثامن رجل يقال له علاء الدين محمد بن محمد البخاري تكلم في **شيخ الاسلام** بما هو من كلام الطغام وأشباه الأنعام، وزعم أن من سماه شيخ الاسلام فهو كافر، وقد تصدى للرد عليه في هذه الضلالة وقبيح هذه المقالة الشيخ الإمام العلامة والمحدث الفهامة الحافظ أبو عبد الله محمد بن ناصر الدين الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ بكتاب سماه (الرد الوافر على من زعم أنَّ من سمى ابن تيمية شيخ الاسلام كافر) وقد أجاد فيه وأفاد وبلغ في إفحام الخصم الغاية والمراد، وهو

في مجلد لطيف وقد مدح هذا التأليف مشايخ الاسلام وقرظوه بما يشفي الأوام كشيخ الاسلام أمير المؤمنين في الحديث أحمد بن حجر العسقلاني صاحب فتح الباري، وقاضي القضاة شيخ بن عمر البلقيني الشافعي، والإمام قاضي القضاة عبد الرحمن التفهني الحنفي، والعلامة قاضي القضاة شمس الدين محمد بن أحمد البساطي المالكي، والعلامة الحافظ قاضي القضاة نور الدين محمود بن أحمد العيني الحنفي، والإمام الهمام العلامة الفهامة أحمد ابن نصر الله البغدادي الحنبلي، والشيخ الإمام العالم الهمام ابراهيم بن محمد الحلبي والشيخ الإمام العلامة مفيد القاهرة رضوان بن محمد أبو النعيم قوله والفدم قال في القاموس الفدم العيي عن الكلام في ثقل ورخاوة وقلة فهم، والغليظ الأحمق الجافي جمع فدام وهي بهاء فدم ككرم فدامة وفدومة . انتهى . [شرح القصيدة ٢/ ٢٩٠]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

يا قوم والله العظيم نصيحة ... من مشفق وأخ لكم معوانِ
جربَّتُ هذا كلّه ووقعتُ في ... تلك الشباك وكنت ذا طيرانِ

وكل هذا على طريق النصح من الناظم فجزاه الله تعالى خير الجزاء عملاً بقوله ﷺ: **«الدين النصيحة»** ثم بين أنه قد جرب ذلك وأنه وقع في بعض تلك الشباك والمصائد، حتى أتاح له المولى بفضله من أوضح له تلك الشبه وأزاح عنه تلك الشكوك وهو **شيخ الاسلام** وأشار إلى ذلك بقوله:

حتَّى أتاحَ لي الإلهُ بفضله ... من ليسَ تجزيه يدي ولساني
حبرٌ أتى من أرضِ حران فيا ... أهلاً بمن قد جاء من حرانِ
فالله يجزيه الذي هو أهله ... من جنة المأوى مع الرضوان
أخذت يداه يدي وسار فلم يرم ... حتى أراني مطلع الإيمان
ورأيت أعلام المدينة حولها ... نزل الهدى وعساكر القرآن
ورأيت آثاراً عظيماً شأنها ... محجوبة عن زمرة العميان
ووردت رأسَ الماء أبيض صافياً ... حصباؤه كلآلئ التيجان
ورأيت أكواباً هناك كثيرة ... مثل النجوم لواردٍ ظمآن
ورأيتُ حوض الكوثر الصَّافي الذي ... لا زال يشخُب فيه ميزابان

ميزابُ سنته وقول إلهه ... وهما مدى الأيام لا ينيان
والنَّاس لا يردونه إلا من ... الآلاف أفراداً ذوي إيمان
وردوا عذاب مناهل أكرِمْ بها ... ووردتم أنتم عَذاب هوان

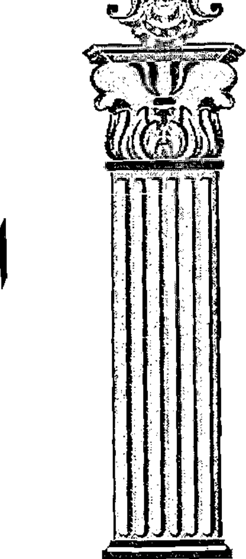
قوله حَرَّان قال في القاموس حران كشداد موضع بالشام والنسبة حرناني ولا تقل حراني وإن كان قياساً.

قوله حتى أتاح لي الإله بفضله الخ قال في القاموس تاح له الشيء يتيح يتهيأ انتهى.

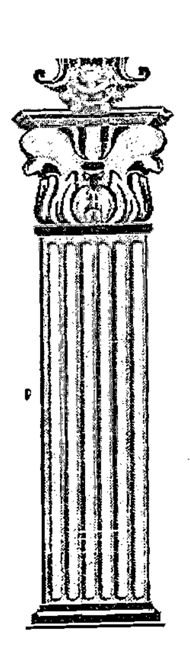
وكم أنقذ الله **بشيخ الإسلام** ومصنفاته العظام من حيرة تلك الشبهات والأضاليل وكاد يخرج بها عن سواء السبيل.

قال الشيخ الإمام أبو حفص عمر بن علي البزاز أحد تلامذة **شيخ الإسلام** في ترجمته حدثني غير واحد من العلماء الفضلاء النبلاء الممعنين بالخوض في أقاويل المتكلمين لإصابة الصواب وتمييز القشر من اللباب أن كلا منهم لم يزل حائراً في تجاذب أقوال الأصوليين ومعقولاتهم، وأنه لم يستقر في قلبه منها قول ولم يبن له من مضمونها حق بل رآها كلها موقعة في الحيرة والتضليل وجلُّها مذعن بتكافؤ الأدلة والتعطيل، وأنه كان خائفاً على نفسه من الوقوع بسببها في التشكيك والتعطيل حتى من الله عليه بمطالعة مؤلفات هذا **الإمام أحمد بن تيمية شيخ الإسلام** مما أورده من النقليات والعقليات في هذا النظام، فما هو إلا أن وقف عليها وفهمها فرآها موافقة للعقل السليم وعلمها حتى انجلى ما كان قد غشيه من أقوال المتكلمين من الظلام وزال عنه ما خاف أن يقع فيه من الشك فظفر بالمرام. انتهى.

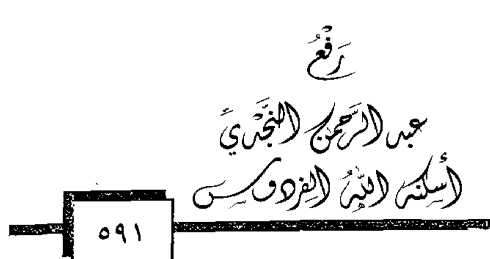
[شرح القصيدة ٢/ ٧٤]



الفهرس





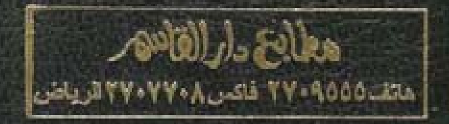


الفهرس

مقدمة ٣
كتب ابن القيم التي ذكر فيها شيخ الإسلام ٤
أولاً: باب التفسير ٩
ثانياً: باب الحديث ٢٥
ثالثاً: باب العقيدة ٥٩
رابعاً: باب الفقه
الفصل الأول: فقه العبادات ١٥٧
الفصل الثاني: الدين والرّهن والسباق والإجارة ٢١٠
الفصل الثالث: البيوع والتجارة ٢٤٤
الفصل الرابع: النكاح والطلاق وما يتعلق بهما ٢٥٨
الفصل الخامس: الحيل ٣١٨
الفصل السادس: القضاء ٣٥٦
الفصل السابع: الحدود والتعزير ٣٧٥
الفصل الثامن: من أحكام أهل الذمة ٤٠٩
الفصل التاسع: أحكام الحضانة والرضاع ٤٥٠
خامساً: باب السلوك ٤٧٥

سادساً: مؤلفات ومتفرقات
الفصل الأول: مؤلفات ٥٤٩
الفصل الثاني: متفرقات ٥٦٢
الفهرس ٥٨٩


Dar AL-Qassem
SR 30.00


مطابع دار القاسم
هاتف ٢٧٠٩٥٥٥ فاكس ٢٧٠٧٧٠٨ الرياض